مجلة الباحث

البحث من أجل التغيير

مجلة تعنى بنشر البحوث العلمية المحكمة

العدد التاسع

ابريل 2016م

مؤسسة طلال أبوغزالة للملكية الفكرية

مجلة الباحث : مجلة تعنى بنشر البحوث العلمية المحكمة

السنة الثالثة، العدد التاسع : أبريل 2016م - ISBN978-9938-12-733-1

http://www.elbahithmagazine.com

info@elbahithmagazine.com

مسجلة في دول العالم بمؤسسة طلال أبوغزالة للملكية الفكرية www.agip.com

TN/T/2015/00406

عضو المجلس الدولي للغة العربية – بيروت – www.alarabiah.org

عنوان المجلة في أندونيسيا:

Jl. Masjid Cidodol RT 005/012 Grogol Selatan –Kebayoran West of DKI Jakarta - Jakarta

Daud Lintang 6281435365

عنوان طباعة المجلة في تونس :

مطبعة الخدمات السريعة، 32 نهج الرفق، بالقرب من STB بنك، جارة قابس، سلام راجح GSM 98279849. البريد الالكتروني: impsr64@yahoo.fr

المكتب الإعلامي للمجلة في تونس:

Youcan – B4 – Im – Zouhour , rue AL – Maarifa 6000 Gabes Tunisie

site web : www.youcan.tn E-mail : contact@youcan.tn

حسام الدين مصطفى بن عبد الملك 25163280 .

www.agip.com

حقوق الطبع والنشر والاقتباس محفوظة

All rights reserved Copyright ©مجلة الباحث2016

البحث من أجل التغيير

مجلة الباحث

مجلة تعنى بنشر البحوث العلمية المحكمة

العدد الـتاسع

أبريل2016م

مؤسسة طلال أبوغزالة للملكية الفكرية

الرؤية والرسالة والأهداف

شعار المجلة : البحث من أجل التغيير .

رؤية المجلة : مجلّة علميّة عالمية، تعنى بنشر البحوث العلمية المتنوعة، في مجالاتها المتعددة، لخدمة و تطوير الإنسانية .

رسالة المجلة : إيصال العلوم بالنشر، والتبادل المعرفي في ضوء المعايير البحثية العالمية، لخدمة الباحثين والطلبة في سائر أنحاء العالم، بما تخدم المجتمع وتحافظ على القيم.

أهداف المجلة :

- فتح نافذة علمية تسعى لنشر البحوث العلمية وتحكيمها .
- الإسهام في خدمة البحث العلمي الرصين.
- تنمية القدرات في الدراسات والبحوث العلمية لدى المتخصصين وفق منهجية متميزة .

- تشجيع البحوث العلمية التي تتناول قضايا العصر والمستجدات العلمية ذات الرؤى الحديثة.

اهتمامات المجلة :

- البحوث العلمية الرصينة المستندة إلى مناهج البحث العلمي.
- تحقيق التراث الذي يسهم في إغناء المكتبة المعاصرة.
- بحوث العلوم العصرية المرتبطة بالتقنية الحديثة التي تخدم الإنسان وترتقي به؛ لنشرها والتعريف بالجهود العلمية الجادة.
- مراجعات الكتب والرسائل الجامعية وعرضها.

ضوابط النشر في المجلة

تصدر مجلة الباحث وفق الضوابط الآتية:

- مبادئ الدين الإسلامي الحنيف.
- قوانين الإصدار والنشر .
- رؤية ورسالة وأهداف المجلة .
- أن تتماشى البحوث وأهداف المجلة وضوابطها.
- أن تكون لغة البحث لغة سليمة وفصيحة.
- تزويد هيئة التحرير بنسخة من البحث على نظام استمارة النشر في الموقع، ويجب أن يكون البحث مكتوبا بواسطة الحاسوب وذلك وفقاً لضوابط التحرير الآتية:

أ- إرسال نص البحث بوساطة برنامج.(Word)

ب- متن النص في اللغة العربية Traditional Arabic عادي (حجم 16).

ج- متن النص في اللغة الإنجليزيةTimes New Roman عادي (حجم 12).

د- متن الهامش في اللغة العربية Traditional Arabic عادي (حجم 14).

هـ- متن الهامش في اللغة الإنجليزيةTimes New Roman عادي (حجم 8).

و- العناوين الرئيسة في اللغة العربية Traditional Arabic أسود (حجم 18).

ز- العناوين الرئيسة في اللغة الإنجليزية Times New Romanأسود (حجم 14)

ح- العناوين الفرعية في اللغة العربية Traditional Arabic أسود (حجم 16).

ط- العناوين الفرعية في اللغة الإنجليزيةTimes New Roman.عادي (حجم 10)

- أن تكون معلومات البحث موثقة توثيقا علميا رصينا.
- أن يكون البحث متصفا بالموضوعية والحيادية والأمانة، متسما بالعمق والأصالة خاليا من الأخطاء اللغوية والمطبعية.

● أن يتضمن البحث قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث مع ذكر المعلومات الضرورية لها.

● ترتيب المصادر حسب الحروف الأبجدية.

● الالتزام بالمنهج العلمي والموضوعي وقواعد النشر واتباع الأصول العلمية والقواعد المرعية في البحث العلمي.

● البحوث لا ترد لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

● أن لا يكون البحث قد نُشِرَ، أو قُدِّمَ للنشر إلى أية جهة كانت.

● تخضع البحوث المقدّمة إلى المجلّة للتحكيم من قبل أعضاء لجنة تحكيم تعينها المجلة.

● يلتزم الباحث بعدم إرسال بحثه لأية جهة أخرى للنشر حتى يصله رد المجلة.

● الإجراءات التي يجب على الباحث أن يتبعها لنشر بحثه في المجلة:

أن يقوم الباحث بإرسال نسخة إلكترونية إلى عنوان المجلة بصيغة ملف (Word) من بحثه وفق ضوابط النشر في المجلة.

أن يقوم الباحث بإرسال رسوم النشر والتحكيم المتفق عليها مع إدارة المجلة.

يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المقترحة من المحكمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز عشرين يوما.

الهيئة الاستشارية للمجلة

رئيس التحرير : د. قاسم حسن القفة، جامعة الزاوية، ليبيا .

مدير التحرير : الأستاذ : داود لنتانج اليمين، جامعة جاكرتا الحكومية.

سكرتيرة التحرير : الأستاذة : زهرة بنت عبد الله بوبكري ، تونس.

أعضاء الهيئة الاستشارية :

- الأستاذ الدكتور أندي هاديانتو، جامعة الشافعية الإسلامية، اندونيسيا.

- الأستاذ الدكتور عبد القادر سلامي، جامعة تلمسان، الجزائر.

- الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الله بن صويلح المالكي، جامعة أم القرى، المملكة السعودية.

- الأستاذ الدكتور سعيد شواهنة، جامعة النجاح، فلسطين.

- الأستاذ الدكتور صالح محمد حسن أرديني، جامعة الموصل، العراق.

- الأستاذ الدكتور هيثم سرحان ، جامعة قطر، قطر.

- الأستاذ الدكتور عبد العليم محمد إسماعيل، جامعة كردفان، السودان.

- الأستاذ الدكتور عز الدين الناجح، كليّة الآداب منّوبة، قسم العربيّة، تونس.

- الأستاذ الدكتور أحمد البايبي، جامعة مولاي إسماعيل بمكناس، المغرب.

- الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد منصور، جامعة دمياط، جمهورية مصر العربية.

-الأستاذ الدكتور الصديق آدم بركات، جامعة أفريقيا العالمية، السودان.

- الأستاذ الدكتور عبد الله أحمد عبد الله البسيوني، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

-الأستاذ الدكتور عبد الخالق فضل رحمة الله علي، جامعة السودان المفتوحة.

- الأستاذ الدكتور كنزاي محمد فوزي، جامعة20 أوت1955، سكيكدة، الجزائر.

- الأستاذ الدكتور سردار رشيد، جامعة السليمانية، كردستان العراق.

كلمة العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وبعد...

تخطو "مجلة الباحث" بهذا العدد خطوة كبيرة على طريق سنتها الثالثة، فمحتوياته أتت من المغرب العربي، من فرسان وفارسات، محترفين ومبتدئين. ولا تعكس موضوعات العدد نمطا تفرضه المجلة أو تفضله على غيره. القاسم المشترك بينها الرغبة في النشر في منبر ثقافي راق، دون الحاجة إلى واسطة، أو معرفة شخصية مسبقة.

إن تمحور المجلة حول مسار البحث العلمي الذي يخدم الإنسان، يكسبها صبغة التميز عن المجلات العلمية الأخرى – محليا - وهي على أي حال اجتهاد متواضع للقائمين عليها، وتجربة جديدة في الساحة، وطبيعي أن تثار بعض التساؤلات حول أي تجربة في بدايتها. ومن هذا المنطلق نرجو أن لا تبخلو علينا بما لديكم من مقترحات وأفكار قد تسهم في تطوير الأعداد القادمة من المجلة، واستشراف آفاق المستقبل بما في ذلك على سبيل المثال إصدارها بشكل إلكتروني –فقط - أو إجراء تعديلات على محتواها العلمي أو الشكلي، أو أي رؤى أخرى تساعد على التكيف مع روح العصر وتعقيداته. فهي منكم وإليكم، وهي الوسيط الذي يعكس النتاج العلمي للمنتمين إلى وسط البحث العلمي.

في هذا العدد أيها الأصدقاء وجبة شهية، إذ يسهم فيه ستة عشر باحثا، بعضهم شارك من قبل وآخر يشارك لأول مرة، يجمعهم " الدفء " ويفرقهم البعد عن الكتابة، ومبتغاهم مطالعة الجديد دون دعوة من أحد، وسبق وأن قلت إني لن أمل من الترحيب بالراغبين في الكتابة في المجلة، وها أنا أكرر قول ذلك، ويمكن اعتبار هذه الكلمة دعوة شخصية لك للكتابة وبما أننا أصدقاء، اطرق بابنا حتى لو نسينا أن نطرق بابك، وإن كنت ستشارك للمرة الأولى أدعوك للاطلاع على محتويات المجلة؛ لعلك تجد ما يشبع طموحك العلمي.

وأخيراً، نأمل أن تلبي المجلة من خلال طموحات الباحثين والمهتمين، ونسعى بعون الله إلى النهوض بها نحو الأفضل إقليمياً وعالمياً بإذن الله تعالى.

إلى لقاء ، رئيس التحرير

المحتويات

الموضوع	الباحث	الصفحة
أدب الطفل سبيل ثقافته	د.الهادي امحمد السلوقي جامعة الزاوية – ليبيا	01
الجراحة التجميلية التقويمية "عرض طبي، ودراسة فقهية"	د. عفاف محمد عبد السلام حسين جامعة الزاوية - ليبيا	15
"الحقوق المالية بين الزوجين في الشريعة الإسلامية "	الأستاذ: صلاح الدين امحمد المؤلف قسم الدراسات الإسلامية جامعة الزاوية كلية الآداب- صبراتة	28
التركيب اللغوي للشّعر البدوي الليبي	د. خليفة محمِد رحومة الخويلدي جامعة الزاوية - ليبيا	41
ديداكتيك الكتابة في التعليم العام " اقتراحات للتغيير "	د.حليمة الشيخ جامعة وهران1/أحمد بن بلة الجزائر	57
علاقة المسلمين بغيرهم	د: محمد مسعود أحمد جامعة الجبل الغربي - ليبيا كلية الآداب والعلوم بمزده	66
أغاني الطفل المعاصرة وتوظيفها تربوياً في تصحيح المفاهيم الخاطئة عنده " دراسة نظرية "	د: عمرسالم الرابطي د: رمضان العجيلي أبودربالة د: ناصرسالم آغا جامعةطرابلس – ليبيا كلية الفنون والإعلام	81

المحتويات

الموضوع	الباحث	الصفحة
الحياة العلمية والفكرية للاباضية وأثرها في المجتمع الفوسي " خلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي "	أ.عبدالسلام محمد الضبع جامعة الجبل الغربي – ليبيا كلية الآداب مزدة قسم التاريخ	94
نقد العقل الإسلامي عند أركـــون	د. مصطفى علي المزلوط جـــامعة الجبل الغـــربي - ليبيا كلية التربية يفـــرن قـــســـم الفـــلسفـة	109
دور الأسرة التربوي في تحقيق أمن الفرد والمجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية	أسالم على سعد السنوسي محاضر مساعد جامعة طرابلس - ليبيا كلية التربية جنزور	117
الاتجاهات النظرية المفسرة للتفكير الإنساني ((بحث تاريخي تحليلي نقدي للعلاقة بين التفكير والمجتمع))	د.خالد عبداللطيف مفتاح رحال جامعة الزاوية ـ ليبيا كلية الآداب صبراتة قسم علم الاجتماع	135
تطور فن عمارة المدن والمساجد والربط، عند العرب منذ تولي الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ الخلافة عام (12هـ/ 632م) وحتى نهاية الدولة الأموية عام (133هـ/750م)	د.سعد رحومة المبروك شميسة جامعة الجبل الغربي كلية الآداب والعلوم / الأصابعة	158

المحتويات

الموضوع	الباحث	الصفحة
دراسة حول تأثير مستخلصات نبات الشاي الاخضرCamellia sinensis (المائي والكحولي) والتأثير التازري للمستخلص الكحولي مع المضادات الحيوية ضد بكتيريا Bacillus subtilis	د.وردة علي محمد خليفة محاضربشعبة التقنيات الحيوية/ كلية العلوم/ جامعة سبها أ.مراد عبد الرحمن سعد بركة معيد بشعبة التقنيات الحيوية/ كلية العلوم/ جامعة سبها أ.فتحية عبد السلام محمد بالحجة شعبة التقنيات الحيوية/كلية العلوم/جامعة سبها	168

بحوث باللغة الإنجليزية English Research Articles

Article Title	Authors	Page No.
Derivatives of Functions of Complex Variable as Matrices	Mahmoud Saad Fares: University of Tripoli Manal Abd Alsalam Ashor: University of Zawia Muna AliMansour: University of Zawia	01
(Francis Bacon and the Scientific Method)	Khaled Emhemed Faraj ELWhaeshi UNVERSITY OF ZAWIA-LIBYA	11
Problems Encountered 5rd Year Preparatory Libyan Students in Learning how to Write English	Prepared by: Walid Daboba	30

أدب الطفل سبيل ثقافته

د.الهادي امحمد السلوقي

جامعة الزاوية – ليبيا

تمهيد :

أدب الطّفل فن من فنون الأدب الرّفيع ، بمكوناته وأساليبه المختلفة من الشّعر والنّثر، المؤلف للأطفال والأولاد دون عمر المراهقة ، برز هذا الأدب في الظهور والتّطور في القرن السابع عشر، متّخذا من البلاد الأوروبية مهدا لميلاده وظهوره ، وأخذ يزدهر في منتصف القرن العشرين، إذ برزت للأطفال مجالات أدبية واسعة ، فانتشرت كتبهم، وراجت برامجهم في وسائل متعدّدة ، كالإذاعة المرئية منها والمسموعة ، والمجلات الترفيهية المقدمة للأطفال ، وبذلك استقل أدب الطّفل ، وبات ميدانا خاصا يستمد أصول معرفة الطفل نفسه ، معرفة عميقة ، كذلك من معرفة البيئة التي يعيش فيها هذا الطفل ، بل ومن ماضيه أيضا ، والقدرة على التنبؤ بمستقبل الأمة التي ينتمي إليها ، وكذلك من دراسة الطبيعة والإنسان والعلوم ، إن الطّفولة مرحلة مهمة من الحياة تمتد من الولادة إلى فترة المراهقة ، وهذه المرحلة لها من الخصائص ما يجعلها تنمو مع نمو الطفل ذاته ، وهو النّمو الذي يشمل النواحي الجسمية والنفسية والخلقية والانفعالية ، بل والاجتماعية الإبداعية ، ولقد ظلّت المعارف عن الطفولة محدودة قرونا عدة ، بعيدة عن كيانه وبما يقدّم له ، لبناء شخصيته الاجتماعية والثقافية ، لاسيما في البلاد العربية إذ ظل الطفل في تلك البلاد حتى منتصف القرن التاسع عشر راشدا صغيرا في نظر الكبار ، فلم يكن هناك أدب خاص للأطفال ، على حين أنّ قبل هذا التاريخ كان كل ما يقدّم للأطفال من أدب ، ما هي إلا قصص تسرد إليهم من باب التسلية ، والحكايات الشعبية يتداولها الكبار (1) ، فيستسقي منها تجاربه وخبراته ، وإن كانت تلك القصص والحكايات مملّة بالنسبة إليه في بعض الأحيان ، لأنّها لم تخاطب عقل ووجدان الطفولة و من هنا وقع ذلك الطفل ضحية صعوبة الفهم ، وقساوة الأسلوب .

لقد تنوّع مجال الأدب الذي استفاد منه الطفل ، مراعيا مستوياته اللغوية والإدراكية ، سواء في إبداعه ، أو تنقيحه وتأليفه ، أو إعادة (محاكيا الإرث الثقافي) ، كي يقدّم إلى الطفل في شكله الجديد ، وفصله عن عامة الأدب، ليرقى بلغته وخيالاته ومعارفه، واندماجه في الحياة ، ليتعلق بالأدب وفنونه لتحقيق وظائف كثيرة التربوية منها والأخلاقية والفنية والجمالية ، إنّ النّظر في أدب الأطفال والمتتبّع له يلحظ جلّ هذا الأدب أنّه قام في بدايته على الأدب الشعبي المليء بالحكمة والتّسلية ، والذي يجمع بين الحقيقة والخيال ، كي يحول الواقع الإنساني من خلال الخيال والإستعارة والرّموز والأساليب البلاغية ، إلى واقع خاص يتعامل معه الطفل ويتعلم منه ،وينمو بمساعدة ما يتضمنه من خبرات ونماذج اجتماعية ونفسية وثقافية ولغوية وتربوية ، ولعل النموذج الأخير هو الركيزة الأساسية لبناء ونمو الطفل ، ولقد تنبّه الشعراء الأوائل لأهمية التربية في إطارها التهذيبي ، حتى أنّ أحدهم قال :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فمطلبها كهلا عليه شديد (2)

يقول البوصيري موظّفا شعره في تربية الطفل ، مستشعرا أهميتها :

والنّفس كالطّفل إن شبّ على حب الرّضاع وإن تفطمه ينفطم

بل وإنّ من شعراء الحكمة من تفطّن إلى هذا الأدب وأهميته للطفل من الجانب التربوي ، الذي يهذّب النّفوس ، ويبني السلوك في رعاية من التأديب ، فذهب قائلا :

وإنّ من أدّبته في الصبا كالعود يسقى الماء في غرسه

حتى تراه مورقا ناظرا بعد الذي أبصرته من يبسه

والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوارى في ثرى رمسه

فالأدب الّذي يتناول مرحلة عمرية متقدمة ، إنّما هو طريق للنّمو والتّربية لتلك المرحلة العمرية ، وهو سبيل لبناء الشخصية والنّمو العقلي للنشء، شريطة أن يقدّم ذلك الأدب إلى هذه الشريحة العمرية المتقدمة بما يتناسب مع تلك المرحلة عقليا ، وبأسلوب تمتزج فيه التسلية والترفيه بشيء من العقل والثقافة ، حتى يساعد على النّمو والإدراك العقلي السّليم (3).

مفهوم أدب الأطفال ونشأته :

أدب الأطفال نمط من أنماط التّعبير الأدبي ، له قواعده ومناهجه وأصوله ، سواء ما يتصل بلغته وتوافقها مع قاموس الطفل ، أو مع حصيلته الأسلوبية للفئة العمرية التي يؤلف لها ، وبما يتذصل بمضمونه ومناسبته لكل مرحلة من مراحل الطفولة ، وكذلك اتصاله بقضايا التذوق وطرائق صوغ القصة أو فن الحكاية (4) ،فكتابة الأدب للطفل كتابة معقّدة ، بل تعتبر أكثر تعقيدا وصعوبة من الكتابة لغيره ، ذلك أنّ الكاتب الذي يتوجّه بأدب للطفل ملزم بمراعاة لغة المتلقي وقاموسه ، هذا من جانب ومن جانب آخر فهو يقدّم أدبا إلى فئة عمرية تحتاج إلى مدارك عقلية أكثر اتساعا ، لذا فإن من الصعوبة بمكان أن يكتب كل أديب ويقدم أدبا للطفولة ، إلا إذا راعى عدة مطالب ، يأتي في مقدمتها اختيار الألفاظ ، والتراكيب اللغوية السهلة ، والابتعاد عن الصعبة منها والغريبة ، كذلك يجب عليه أن يعتمد إلى التكرار الغير الممل في الألفاظ ، والتعابير والأساليب التي من شأنها أن تكون لها تأثيرا في نفس الطفل ،وأن يستخدم الجمل القصيرة والمبسّطة التي يؤلفها الأديب والكاتب للنشء، كما أنّه يجب عليه تجنّب التطويل منها والمركبة المعقدة ،أما من حيث الأسلوب فينبغي أن يختار الأسلوب اللّغوي البسيط الذي يؤدي المغزى من النّص ، دون تكلّف أو تشتيت لعقل الطفل ، والإستفادة من أسلوب الراوي في الحكاية الشعبية الشفاهية منها (5) .

إنّ مصطلح أدب الطفل يرتبط ارتباطا كبيرا بالتّربية ، وهو ارتباط وثيق الصّلة بينهما ، ذلك أنّ الطفولة مرحلة عمرية مهمة من عمر الإنسان تتّسم بأطول وأدق مرحلة الطفولة بين سائر المخلوقات ، قال تعالى في شأن معجزة خلق الإنسان ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا)) الآية 2 من سورة الإنسان ، وفي شأن كمال خلق الإنسان قال تعالى ((لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم))الآية 4 من سورة التين ، أما في شأن تعليمه ، قال تعالى ((إقرأ باسم ربّك الذي خلق خلق الإنسان من علق إقرأ وربّك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان مالم يعلم)) الآيات من سورة العلق (6) .

فكل الآيات القرآنية المتقدّمة وغيرها من الآيات الأخرى في القرآن الكريم ، تدل على معجزة خلق الإنسان ، وأنّ لله سبحانه وتعالى هيأ له أسباب التكيّف والعيش والتفاعل مع الآخرين ، ممّن خلق بعلم وتقدير ، من هنا كانت محاولات العلماء والباحثين ولا زالت تبحث عن حقيقة الإنسان في الجانبين المادي والروحي ، إنّ مصطلح أدب الأطفال مصطلح ظهر حديثا من حيث المسمّى ، خاصة بعد إعلان حقوق الطفل الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة ، فكان له انتشارا واسعا ، ومع هذا الظهور المتأخر إلاّ أنّ أدباء وشعراء العربية قد تغنوا به كثيرا ، فورد على ألسنتهم متغنين به ، فأدب الطفل قديم جديد ، قديم ذلك أنّ الشعراء الأوائل تفطّنوا إليه وإلى

أهميته ، فوردت نصوص شعرية تذكره ، جديد حين ظهرت الدراسات الحديثة مهتمة بالطفولة ، وفي علوم متخصصة ،وجوانب معرفية متعدّدة ، لم تهمل جانبا على حساب الجوانب الأخرى،كالجوانب النّفسية والاجتماعية والصّحية والثقافية ، فكانت لهذه الدراسات وتلك العلوم ثورة معرفية ، أخذت بكل جوانب الحياة المتعلقة بالطفل والبيئة، لقد حدث تقدّم مماثل في العلوم النّفسية ،لاسيما علم النفس الارتقائي ، الذي صاحبته دراسات عميقة لمراحل نمو الطّفل ، خاصة ما يتعلّق بالوراثة والذّكاء واللّغة ، وهو علم يدرس السلوك اللّفظي للمتكلم ، في دراسة متوازية لنشاط العقل الإنساني ، وهذا يعني ارتباط اللغة بالفكر ، ولقد أشار الشاعر العربي إلى هذا قديما ، فقال :

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللّسان على الفؤاد دليلا

إنّ مرحلة الطفولة هي فترة الحياة التي تبدأ منذ الميلاد حتى الرّشد ، وهي تختلف من ثقافة إلى أخرى في فترات تلك المراحل المتعدّدة للطفولة (7) ، أمّا قدم هذا الفن الأدبي فقد نظر الشعراء إلى مرحلة الطفولة نظرة أساسية ، لا يستطيع الشاعر تجاوزها أو نسيانها ، فوظّف من شعره ما يهذّب تلك المرحلة ، إدراكا منه أنّ التّعليم والثقافة لتلك المرحلة تبنى على التربية الوجدانية للطفل في مراحله الأولى ، وأنّ السّبيل إلى ذلك هو الشعر ، ولذلك يروى عن النّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، (أنه قال لاتدع العرب الشعر ، حتى تدع الإبل الحنين) ، وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، أنذ النّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بنى لحسان بن ثابت في المسجد منبرا ينشد فيه الشّعر ، وقال عمر بن الخطاب : (الشّعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه، ..... وكتب إلى أبي موسى الأشعري : مر من قبلك بتعلّم الشّعر ، فإنّه يدل على معاني الأخلاق ، وصواب الرأي ، ومعرفة الأنساب) ، وقال : معاوية يجب على الرّجل تأديب ولده ، فالشّعر أعلى مراتب الأدب (8) ، فالأدب عامّة هو بيت التربية والتأديب والتهذيب ، كما إنّه علم ومعرفة الأخلاق ، ولقد أكّد ذلك ابن خلدون فذهب إلى القول : (أعلم أنّ اللّغات كلها شبيها بالصناعة ، إذ هي ملكات في اللّسان للتّعبير عن المعاني وجودتها ، ويتصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها ، يسمع الصّبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا ، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ، استعماله يتكرّر إلى أن يصير ذلك ملكة ، وصفة راسخة ، ويكون كأحدهم ، هكذا تصير الألسن من جيل إلى جيل ، ويتعلّمها العجم والأطفال ، وهذا ما تقوله العامّة من أنّ اللّغة العربية بالطّبع ، أي بالملكة الأولى ، التي أخذت عنهم ولم يأخذوها من غيرهم) (9) ، ويروى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت ، (رووا أولادكم الشّعر تعذّب ألسنتهم) ، فأدب الطفولة الذي ورد على ألسنة الشّعراء العرب ، ما كان إلاّ إدراكا منهم ، إنّ هذا الأدب إنّما هو تربية وتهذيب لسلوك الطفل من جانب ، ومن جانب آخر هو علم وثقافة في حدّ ذاته ، وهذا يدل دلالة كبيرة على الارتباط الكبير والعلاقة المتينة بين التعليم والتربية والثقافة ، إنّ ما يقدّم للأطفال من أدب ، لاسيّما الشّعر القصير الموزون ، فمحوره اللّغة ، ولقد وردت نماذج من هذا الأدب في ألطف معنى ، وأوجز عبارة ، وأسهل لفظ ، وأقصر بحر عروضي ، و لقد تفطّن إلى هذا ابن الرومي، حين خاطب ابنه فقال :

أريحانة العينين والأنف والحشا ألا ليت شعري هل تغيّرت عن عهدي

كأني ما استمعت من بضمّة ولاشمّة في ملعب لك أو مهد

يعلّق ابن حجة الحموي أحد أهم رجال النقد ، فقال : ومنهم من سمى هذا النّوع ، السؤال والجواب ، وهو أن يحكي المتكلم مراجعة في القول ، ومحاورة في الحديث بينه وبين غيره بأوجز عبارة ، وألطف معنى ، وأسهل لفظ (10) .

لعلنّا ونحن نتحدث ونتناول أدب الطفل يعترينا سؤال في غاية الأهمية ، ألا وهو ، ما أهمية أدب الطفل ؟ .

والإجابة عنه ، أنه إبراز وإظهار معلم جديد لصورة الأدب العام الذي يقدم لفئة عمرية وسنية غايته التنشئة والتهذيب والتعليم ، كما أنه يدفع إلى تقوية إيمان الطفل بالله والوطن ، ويقدّمه إلى خدمة الآخرين ، فهو ليس للمتعة والتّسلية فقط كما يظن الكثيرون و بل هو وسيلة للتنمية الشاملة بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى ، فالطفولة مرحلة نمو لها خصائص للأطفال ، وسلوكيات وأنشطة متميّزة ، وللأطفال في كل مجتمع مفرداته ا للغوية المتميّزة ، وعادات خاصة ، وطرق مختلفة من النشاط واللعب ، وخاصيّة أساليب في التعبير عن أنفسهم ، وفي إشباع حاجاتهم وغيرها ، فالطفل في حاجة إلى أن يعرف ذاته ، ويعرف البيئة المادية المحيطة به ، باعتباره كائن حي منحه الله سبحانه وتعالى العقل ، والأدب يسهم في تهيئة الفرص اللاّزمة لتلك المعرفة والتعرّف ،حيث يقدم مجموعة من الخبرات الإنسانية والمعارف المشوّقة للطفل ، قالت إعرابية وهي ترقص ابنتها ، وتقدّم لها جملة من النصائح ، في صورة تهذيب للسّلوك الاجتماعي :

وما عليّ أن تكـون جارية تكنس بيتي وترد العــارية

تنشّط رأسي وتكون الغالية وترفع الســاقط من حمارية

حتى إذا ما بلغـت ثمـانية رديتـــها ببـرده يمــانية

زوجتها مروان أو معاوية أمهار صدق ومهور غالية (11)

فالأدب يلعب دورا ثقافيا ومعرفيا هاما ، فهو يقود إلى إكساب الأطفال القيم ، والاتجاهات واللّغة وعناصر الثقافة الأخرى ، إضافة إلى ماله من دور معرفي من خلال قدرته على تنمية العمليات المعرفية للطفل ، كالتفكير والتخيّل والتذكّر بوجه عام ، فأدب الطفل إنّما هو تجسيد لثقافة الأطفال ، يسهم في انتقال جزء من الثقافة إلى الأطفال بصورة فنية ، كما إنّه يسهم في إقناع الأطفال بالآمال الجديدة ، لذا فهو أداة بنّاءة في بناء ثقافة الطفل ، ولا تحصل مثل هذه الثقافة إلاّ إذ كان لهذا الأدب الأطفال من أن يتوافق مع قدراتهم ، ومرحلة نمّوهم العقلي والنفسي والاجتماعي، ولابد أيضا من أن يكسب مضمونه في أسلوب خاص ، إنّ كتابة الأدب للأطفال هي من الفنون الصّعبة ، وليست بالأمر الهيّن والسّهل ، وتأتي صعوبتها من جوانب عدة ، أبرزها ما يتميّز به أدب الأطفال من البساطة ، وأن يكون كل ما يقدّم للأطفال من إنتاج أدبي متوافق مع قدراتهم وحاجاتهم ورغباتهم ، ولنضرب مثلا على ذلك ما قدّمه الأديب أحمد شوقي ،حين كتب قصيدة يصوّر فيها (الجدّة) بكل ما تحمل هذه الكلمة من معاني ، معنى الحب ، حب أم الأم وأم الأب ، في أسلوب سهل سلس يبني الثقافة المعرفية لجيل كان في أمسّ الحاجة إليها ، مراعيا النّمو العقلي والنفسي والبعد الاجتماعي للطفل ، فيقول :

لي جدة ترأف بي أحن عليّ من أبي

وكـلّ شيء سرّني تذهب فيه مذهبي

إن غضب الأهل عليّ كلّهم لم تغضب

أبيات تغرس الأمل في قلوب الأطفال ، تغرس فيهم روح الحلم والوفاء المدفوعان بمعاني الحب ، فجاءت الألفاظ عذبة سلسة لاغرابة ولا تكلّف فيها ، فتقع في قلب الطفل لتنمو فيه أمل الحياة وبهجتها (12) ، وما ألف للأطفال من مقطوعات شعرية وغيرها حول رياض الأطفال ، والتي غايتها التعليم والتعلم ، كانت لأجل إظهار العدل والمساواة والحرية ، هذه قطعة

شعرية أخرى تتحدث عن المدرسة ، التّي هي دار العلم أولا ،وبناء الرّجل ثانيا ، يقول أحمد شوقي فيها :

روضة الأطفال فيها زهرات يانعات من بنين وبنات

نحن أزهار تغني نحن أطيار تفرح

كلّ ذي سمع وعين فإلينـــا يستريح

عودنا الأخضر في لين البنات لم يزل يسقي بعطف الأمهات

هذه الروض داري و بها لعبي ودرسي

هاهنا أقضي نهاري وهاهنا مطلب نفسي

هاهنا الحبّ الصحيح للصغيرات الضعاف

إن فهمــنا واقتنعنا أثـمر العلم لدينـــا

فسمـعنا وأطعــنا وعرفـــنا ما علينا (13)

أدب الطّفولة في أدبنا العربي :

تبيّن لنا فيما سبق أن أدب الطفل قديم جديد ، جديد في قضاياه كأدب مستقل ، يقدّم للطفولة مراعيا جوانب عدة ، النفسي منها والاجتماعي ، وجوانب مراحل الطفولة إلى غير ذلك ، من العوامل التي مكّنته من أن يكون أدبا له استقلاله وكيانه عن أدب الكبار ، وقديم لأنه لم يخل عصر من العصور الأدبية إلاّ وتناوله الشّعراء وأوردوه في أشعرهم ، فقدّموا مادته بشيء من الاهتمام ، وهذا يدل على أهميته وأهمية هذه مرحلة الطفولة من عمر الإنسان ، والمكانة الهامة التي يتمتّع بها الطفل لدى الكبار ،الذين خصّوه بالرّعاية والاهتمام ، تلك المكانة جعلت من الشعراء والأدباء أن يجعلوا في أدبهم مكانة ومساحة لأدب الطفل ، وأن ينظموا له المقطوعات والأبيات الشعرية ، والقصص والحكايات الأدبية وعلى مداد العصور الأدبية المختلفة ، وأن يؤسّسوا لبداية فن جديد يكون له الاستقلالية ،فأدب الطفولة كانت له جذور في التراث الأدب العربي ، فحين نتحدث عن جذور وأوليات أدب الطفل لا نقف عند المقطوعات الشعرية أو الأبيات التي ذكرها الشّعراء فقط ، بل نتحدّث عن فنون هذا الأدب عامة المنظوم منه والمنثور ، فما قدّم من حكايات وقصص بأنواعها وتعدد مسمياتها ، هي أيضا محور حديثنا حول أدب الطفل ، و أصولها ضاربة منذ القدم في أدبنا العربي الموروث ، لأجل مخاطبة حواس الطفل وتحفيز مشاعره وخياله ، ولا نذهب بعيدا فإنّ ما يروى من حكايات وقصص للأطفال من الجدة لأحفادها ، أو الأمهات لأولادهن والمربيات من تلك المسليات ، إنّما هي مستوحاة من أدبنا العربي ، أو منقولة عنه من عصر إلى آخر، هو فن مأخوذ من رسائل (التوابع والزوابع) وكتابي (ألف ليلة وليلة) و (كليلة ودمنة) وغيرها من المصادر الأدبية التي كان لها اهتمام بهذا الفن (14) .

روايات وقصص ، حكايات وأمثال وحكم توارثتها الأجيال ، من جيل إلى جيل مشغوفون بسماعها ، فاتسع تأثيرها وانتشرت في مجتمعنا العربي شرقه وغربه ، إنّ عقل الطفل وإدراكه كان بحاجة لمثل هذا اللّون والفن من هذا الأدب ، وذلك لسحر تأثيره وإثراء خيال الطفل ، وبالطّبع فإنّ الطفل يشعر بالمتعة وهو يستمع إلى مثل هذه القصص وتلك الحكايات التي تروى له ، فما وردت من الروايات التي تحكى للأطفال من الأدب النثري ،أو المقطوعات الشعرية ما

هو إلا مصدر خصب ومنبع من الأدب العربي قديمه وحديثه ، وهو من أهم ينابيع ومصادر أدب الطفل ، فأيام العرب أو ما يطلق عليه بحرب البسوس ، تدخل في إطار هذا المنبع ، وذلك بما احتوت عليه من أحداث ووقائع وحكم بارعة الخيال ، وبما روي في أثنائها من نثر وشعر، إذ أنّ أيام العرب كانت نقطة الانطلاق للأدب القصصي عند العرب ، فقد تأثر أدباء العصر الجاهلي بالبدايات الأولي لمعالم هذا الفن النثري القصصي،فالأسلوب القصصي الذي نعني به (الحكاية) ، أتبعه الشعراء في معرض حديثهم عن ذكرياتهم ، لدرجة الاقتراب من السّرد ، والذي يدل على عفوية الشعراء وبساطتهم في التعبير ، إنّ المتأمل في تاريخ أدبنا العربي القديم عامة ، والأدب القصصي خاصة وبما أودعته حكايات (أيّام العرب) على وجه الخصوص ، ليلحظ شيئا من يسر الطبيعة التعددية في الأدب القصصي المدوّن منه والشعبي ، والطفل وهو المتلقي لمثل هذا النّتاج المتعدد في مراحل طفولته ، كانت هذه النماذج القصصية المقدمة له عن طريق الأمهات أو الرّواة القصّاصون ، مراعيا في تقديمها عقلية وإدراك الطفل من جانب ، ومن جانب آخر تلبي حاجات الطفل من خلال الإفادة من معطيات البيئة الصحراوية الواسعة والقادرة على تربية الذّوق واتساع الخيال عند الأطفال (15) .

ومن الحكايات والقصص المستوحاة من تلك الأيام ، ما يروى عن حكايات (ألف ليلة وليلة) ، وحكايات (حي بني يقضان) ، وما أقتبس من مقامات (بديع الزمان الهمذان) وروايات (كليلة ودمنة) ، وغير ذلك من تلك الحكايات والقصص التي وجدت في ثنايا النوادر والأمثال ، تلك الحكاية المسلية ، لاسيّما قصص ما يعرف (بالسند باد) التي روت مغامرات ورحلات برية وبحرية كانت غاية للتّسلية والمتعة للأطفال ، و التي أذكت فيهم روح الذّكاء والقدرة علي التفكير والتّخلص من المواقف الصعبة ، أيضا لا نجهل الدور الذي لعبه الأدب الذي جرى على ألسنة الحيوانات والذي هو أيضا مصدر مهم من مصادر أدب الطفل ذلك الأدب الذي يعرف (بأدب الحيوان) أو الأدب الحكيم ، حيث كان له الفضل في إبرازه بصورة جيدة وجديد ، ويعود إلى قصص ألف ليلة وليلة ، التي هي أهم أصول أدب الأطفال ، وذلك لما تحويه من نماذج من قصص وحكايات غريبة وعجيبة ومثيرة للأفكار، تروى وتحكى على ألسنة البشر والحيوان والطيور ، وإلى غير ذلك كالتي تحكى عن الجن والشياطين ، وما يعرف (ببساط الريح) (16) .

لم يترك ابن المقفع في كتابه (كليلة ودمنة) إلاّ ما ندر من تلك القصص والحكايات ، فقد حكى وروى بما فاق الخيال ، كانت غايته إظهار الحكمة والتهذيب والتربية والتثقيف ، بما استطاع من إتيان رسائل أدبية تساعد الطفل وتعينه على اتساع مداركه العقلية ، والفكرية بل والتربوية أيضا ، إذ اشتملت تلك الحكايات والروايات الأدبية على الخيال الرمزي والخيال في الأدب له القدرة لتلك الوظيفة ، ومهما يقدّم للطفل والناشئة من أساليب التسلية والمتعة والتشوّق ، فهي لاشك في أنّها مادة أدبية تندرج تحت أدب الطفولة لأهميته للطفل ، لأنّها تنمي فيهم المعرفة بالكون والكائنات ، وبالطبيعة ومفرداتها ، إنّ أدب الطفل لا يقف في القصّة والحكاية عند المتعة والتسلية والتشوق فقط ، بل التربية والتعليم وهما الغاية المنشودة لهذا الأدب ، إنّ الشعراء وعبر العصور خاطبوا الأطفال ووجهوا أنظارهم إليه مقدمين لهم مادة تعينهم الوصول للمعرفة والثقافة ، يقول ابن الرّومي :

وأ ولادنا مثل الجـوارح أيّها فقدناه كان الفاجع البين الفقد (17)

لكل مكان لا يسـد اختـلاله مكان أخيه من جزوع ولا جلد

هل العين بعد السمع تكفي مكانه أم السمع بعد العين تهدي كما تهدي

وأدبنا العربي منظومه ومنثوره مليئان بأدب الطفولة ، وأحسب أنّ ما تغنى به الشعراء ،وما كتبه الأدباء،وما روته الرّواة،من قصص وحكايات لأدب الطفل ليدل دلالة كبيرة عن أهمية

الطفولة ، وهي لا تأتي إلاّ عن محبّة الأطفال ،والعطف عليهم،والتقرّب منهم،بل والحرص على حاضرهم ، وتأمين مستقبلهم ، إنّ الأدب العربي ترك مساحة منه لأدب الطفل ، وظّفه شعراؤه وأدباؤه له ، فهو الوعاء لهذا الأدب الذي يعني باعتقادي أنّه أدب المتعة والتسلية من جانب ، ومن جانب آخر فهو أدب التعليم والتثقيف ، لما فيه من رواية الحكايات والقصص ، ومن نظم للأشعار ، خاصة الشعر التعايمي ، الذي يروى من طريق القصة والحكاية على لسان الحيوان وعجائب المخلوقات الغريبة لعالم الطفل المحفّز لخياله ، يقول إبّان اللاحقي من مقطوعة شعرية جاءت على لسان الحيوان :

وإن من كان دنيء النّفس يرضي من الأرفع بالأخس
كمثل الكلب الشقي البائس يفرح بالعظم العتيق اليابس
وإنّ أهل الفضل لا يرضهم شيء إذا ما كان لا يغنيهم
كالأسد الذي يصيد الأرنبا ثم يرى العير المجد هربا
فيرسل الأرنب من أظفاره ويتبع العير علـــى أدباره
والكلب من دفته ترضيه بلقمـــة نقذفـها فيفـيه (18)

إنّ أدبيات الطفل في تراثنا الأدبي لمادة كافية على ضوء ما قدمنا لإثبات وجوده ومضربه القديم ، وقد تجدّد في وطننا العربي عقب ثورة الاتصالات ، واتساع أفق الحياة الجديدة للطفل المعاصر ، الذي يعيش في فنون أدبية ،ووسائل معرفية وتربوية وجمالية متعددة الأشكال والصور ، بحيث تمكّنه من اكتساب المعرفة اللغوية ، وسويّة السلوك وتقويمه وبناء شخصيته .

الأدب وثقافة الطفل :

الطفولة مرحلة لها خصائص للأطفال ، وسلوكيات وأوجه نشاط مميّزة ، وللأطفال في كل المجتمعات مفردات لغوية وعادات متميزة ، وطرق مختلفة من الأنشطة والألعاب ، وأساليب تخصّهم في التعبير عن أنفسهم وإشباع حاجاتهم ، فالطفل في حاجة دائما إلى أن يعرف ذاته ، وأن يعرف بيئته المحيطة به ، والأدب يسهم في كل ذلك ، فهو يهيؤ الفرص لتلك المعرفة ، فيقدم له مجموعة من الخبرات الإنسانية والمعارف المشوّقة للطفل ، والتي تكوّن له ثقافة وتفتح له مدارك واسعة ، من هنا كان لأدب الطفل دور ثقافي ، حيث إنّه يقوده إلى إكساب القيم والاتجاهات واللّغة ، بل وعناصر الثقافة الأخرى المستمدة من العادات والتقاليد والبيئة ، يضاف إلى ذلك دوره المعرفي من خلال قدرته على تنمية عمليات الطفل المعرفية المتمثلة في التفكير والتخيّل والتذكّر ، ولهذا كان لأدب الأطفال تجسيد لثقافتهم ، يسهم في انتقال الثقافة إلى الأطفال بصورة فنية ، كما أنّه يسهم أيضا في اقناع الأطفال بالآمال الجديدة ، فهو أداة في بناء ثقافة الأطفال الناشئة ، لاسيّما إذا كان هذا الأدب يتوافق مع قدرات الأطفال ومرحلة نموّهم العقلي والنفسي والاجتماعي ، كما أنه يكسب مضمونه أسلوبه الخاص . (19)

كذلك كان من الضروري أن يهتم الأدب الذي يلقى إلى الطفل ويوجّه له باللّغة ، أي بمعنى أن يكتب ويقدم بلغة الطفل لا بلغة غيره من المراحل العمرية الأخرى ، حتى تؤتي العملية الثقافية نتائجها وتبرز دورها الفعّال ، إذ أن اللّغة عامل مهم وأساسي في بناء الثقافة والمعرفة لدخول الطفل إلى مرحلة عالم الإبداع ، نظرا لما للّغة من علاقة بالتفكير ، لذلك كان لأدب الطفل مهمّة كبرى وهي تنمية ثروة الطفل اللّغوية ، إذ أنّ الحصيلة اللّغوية الثّرية تمهّد لهم إدراكا وفهما عميقين ، كما تمهّد لهم التّعبير عن أفكارهم بشكل أكثر سلامة ودقة ، مع وجوب

الحرص على عدم لجوء الأطفال إلى ركاكة الألفاظ وسوقيتها ، الخالية من الفكر والإبداع وتميت فيهم التفكّر والتأمل ، وتبعدهم عن روح المثل والقيم اللذين هما عنصري الثقافة التنموية للطفل (20) .

إن أدب الطفل ركيزة من ركائز الثقافة ، ولا يمكن الحصول على الثقافة إلا بوسائلها المتعددة ، والثقافة للطفل تعني تكوين طفل حاذق وفطن ، كما أنها تعينه على تصويب إعوجاجه ، فهي مأخوذة من (ثقف فلان ، يثقف ثقفا وثقفا وثقافة ، أي صار حاذقا وفطنا ، وثقّف الشيء أقام إعوجاجه وسواه ، وثقّف الإنسان أدبّه وهذبّه وعلّمه ، والثقافة العلوم والمعارف والفنون التي يتولّد منها الفطن والفراسة والذكاء ، ويطلب منها الحذق (21) .

ذلك هو المفهوم اللّغوي للثقافة ، أما من حيث المفهوم الاصطلاحي الذي جرى على ألسنة الجمهور خاصة ، على ألسنة جمهور المثقفين فهو يعنى كل مظاهر العادات والتقاليد الاجتماعية في المجتمع المحلي المتعارف عليها ,واستجابة الأفراد نتيجة لعادات وتقاليد الجماعة التي يعيشون فيها ، وما يمكن أن ينتج عنها من منتجات النشاط الإنساني ، الذي استطاع الإنسان إنتاجه أو صناعته سواء أكانت هذه الصناعة وذلك الإنتاج معنوي أم مادي ، وتدخل في إطار هذا كله الكتابات وما يصدر عنها من آداب وفنون ، واكتشافات واختراعات استطاع الإنسان صناعتها ، كوسائل الاتصالات المعرفية على جميع أشكالها واختلافاتها المتعددة ، ومن هنا تعددت الثقافات بين المجتمعات الإنسانية وتباينت ، إذ أنّ لكل مجتمع مصدر ثقافته وحضارته ، وأحسب أن تلك الثقافة المجتمعية ضرورية جدا ، ولا يمكن تصور مجتمع بدونها ، إنّ الثقافة والحضارة هما ذلك الكل المعقّد الذي يحوي المعارف والعلوم والمعتقدات والفنون ، كما يضم العادات والتقاليد والأعراف ومجموعة الأخلاق والقيم ، فهي لفظ شامل وعام (22) و ومن هنا يجب تحديد مكونات ثقافة الطفل ، والّتي أرى أنّها خليط من كل الوسائط الفنية والثقافية والإعلامية والمكتبية ، التي يراد من خلالها التربية المتكاملة للطفل ، فالثقافة أسلوب الحياة السائدة في مجتمع الأطفال .

مكوّنات ثقافة الطفل:

حتى يمكن الطفل من ثقافة قابلة للاكتساب والتقبّل ، وحتي تؤتي دورها من غرس للقيم الأخلاق في مرحلة الطفولة بالدرجة الأولى ، وما تتركه من أثر في النّمو العقلي والانفعالي والاجتماعي ، وهذا التأثير لا يتذخذ نسبا معينة بل يتباين إلى حد كبير، فالبيئة الثقافية لا تؤثر في النّمو الجسمي إلاّ في نطاق محدود ، بيد أن تأثيرها يكون سريعا وكبيرا في النّمو الانفعالي والاجتماعي ، ولا تتم الثقافة للطفل إلا بمكوّناتها ومن أهم مكوّناتها :

الأسرة :

وهي البيئة الداخلية التي تعدّ أول المكوّنات للثقافة ، وهي الحاضنة الأولى التي تتولى تثقيف الطفل ، من طرق وزوايا مختلفة ، من زاوية احتكاكه وعلاقاته الاجتماعية ، أو علاقاته بالبيئة الخارجية من الأسر القريبة لأسرته والبعيدة ، فيكتسب الطفل ممّن يحيطون به من الكبار مهارات التفكير وأسلوب التعبير والقراءة الجيدة ، وقبل هذا وذاك يكتسب الأساليب اللّغوية التي هي أساس الثقافة ، فهذا المكوّن تنشيء في الطفل وتغرس فيه القيم والمثل والسلوك السوي والأخلاق الحميدة ، هذا إذا كانت تلك الأسر حاضنة له ومهتمّة به ، غير خارجة عن روابط التفكّك الاجتماعي ،

الأدب:

أدب الأطفال بوسائطه المتعدّدة مكوّن لثقافة الطفل,ذلك الأدب الذي يتوافق والمرحلة العمرية لذلك الطفل، وقد يصبح هذا الأدب ضرورة لتلك الثقافة ، وذلك لما يقدّمه من ألوان من المعارف المتعددة، خاصة المعرفة التّربوية ، فأدب الأطفال سبيل لا غنى عنه للطفل ، وذلك لتسريع العملية الثقافية ، ولأهمية الثقافة للمرحلة العمرية الأولى للطفل كي ينمو نموّا صالحا فإنّه يتطلب بذل كل الجهد لتأهيل أدب الطفل وتدعيمه في مجالات التربية الحديثة وفي مختلف المؤسسات (23) ، بشرط ألا تتوقّف هذه الجهود عند نشر كتاب ، أو بثّ برامج إذاعية أو حكايات تحكى أو قصة تقدّم ، بل إنّها تحتاج إلى تخطيط ، سواء أكان تخطيطا وطنيا أم تربويا للثقافة العربية ، يراعى فيه خصوصية أدب الطفل ، وينهض بمسؤلية على أنه زاد في كسب الحياة العربية ، ولأدب الأطفال طابعه الخاص التّربوي والقومي والشعري، في مواجهة صد الغزو الثقافي والإعلام الأجنبي ، ولأهمية أدب الطفل في تكوين شخصية الطفل الثقافية وعلى أنه مصدر مهم من مصادر ثقافة الطفل ، إلاّ أنّ أدب الطفل ظل مهملا في البيئة العربية لعقود كثيرة ، مقارنة بالبيئات الأجنبية الأخرى التي اهتمت به اهتماما مبكرا ، وأحاطته برعاية كبيرة ، ولقد عرفت البيئة العربية أهمية هذا الأدب وتفطّنت إليه وأبرزت جذوره في أدبنا العربي على ضوء ما قدمناه آنفا .

تشير كثيرا من مصادر أدب الأطفال,إلى أنّ بعض الأقطار العربية قد وجّهت اهتمامها بأدب الأطفال ,وأحاطته بشيء من العناية والاهتمام ,من بين هذه البلدان القطر السوري ,حيث حفل الشعر وأخذ مساحة واسعة لبدايات أدب الطفل قبل غيره من فنون الأدب ,ذلك أنّ الشّعر للطفل نشأ في ظل التربية والتعليم ، فضلا على أن المطبوعات الخاصة بالطفل التي تنشر بجهود خاصة ، أوفي دور النشر كانت تجارية ، كما تؤكد أنّ الشّعر فنيا سبق القصة الأدبية ، وغيرها من الوسائط الأدبية الأخرى في هذا الاتجاه ، حيث نشر كتاب(الاستظهار المصوّر في أدب البنين والبنات) ، للأديب جميل سلطان الذي أودع فيه عددا من القصائد الشعرية، تحت عناوين متعددة مثل: (القلم والأرنب) وغيرها (24) ، فكانت تلك انطلاقة إلى عالم أدب الطفل ، كما أشارت تلك المصادر إلى أنّ الكتّاب والأدباء الذين كتبوا للأطفال قد انطلقوا من المدارس ، بغية ترسيخ قيم تربوية مرتبطة بالتعليم وبالقيم الروحية، حيث صبغت بصبغ وأساليب الوعظ والنصح ، ومما نشر في أدب الأطفال من شعر في القطر السوري ، ما كتبه سليمان العيس من قصيدة (فلسطين داري) :

فلسطـين داري ودرب انتظاري
تظل بـــــلادي هوى في فؤادي
ولحــنا أبـــيا علــى شـــفتـــيا

كتب قصيدته هذه واختار لها عنوان فلسطين ، فجاءت كلماته معبّرة ذات موسيقى، ولئن وردت هذه القصيدة فوق إدراك الأطفال,إلاّ أنّ الشاعر كان يذهب مذهب استخدام الرّمز في كافة أعماله الأدبية (25) .

وكان قد كتب غيره كثيرون من كتاب الأشعار والقصص والمسرحيات من الأعمال الأدبية ، فقدّموها للأطفال كي يستسقون منها التّجارب والخبرات والثقافة ، وإن كانت تلك القصص والحكايات والأشعار مملّة بالنسبة إلى الطفل في بعض الأحيان ، لأنّها لم تكن تخاطب عقلا ووجدانا الطفولة ، ومن ثم وقع الطفل ضحية صعوبة الفهم ، وقساوة الأسلوب واستخدام الرّمز ، ولقد تنوعت مجالات الأعمال الأدبية التي أعانت الطفل وزوّدته بكثير من المجالات

التعليمية والتربوية ، كما أكسبته بعضا من المعارف الثقافية ، ففي مجال النثر ، ظهرت القصص والحكايات وأحاديث السّمر والنّوادر والأمثال والألغاز والوصايا والخرافات والأساطير، أمّا فيما يتعلّق بالشعر فبرزت أشعار الرّقص ، والمنظومات التعليمية ا لتهذيبية والمقطوعات والأراجيز الخفيفة السّهلة ، ولقد تنّبه الأدباء إلى حاجة الطفل لأدب مختلف عن أدب الكبار ، كي يصل أدبهم إلى عقل ووجدان ومشاعر الطفل ، ويقدّمون له ثقافة وتعليما وتربية ، وتعود الفائدة على النشء بالرّفع من مستوى ثقافتهم وتفكيرهم ، بل وتقوية مداركهم لتزداد خبراتهم وتفتح لهم أفاق الخيال ،هذا من جانب ومن جانب آخر يقدّم لهم التسلية والمتعة . (26)

إنّ معظم مصادر أدب الأطفال وهي تتحدث عنه وعن ثقافته ، تذكر أنّ المجالات الأدبية لها دور بارز في إحداث الثقافة العالية التي تقدّمها تلك الأعمال الأدبية على مختلف أنواعها وأشكالها ، ولا شك في أنّ مثل هذه الثقافة سوف ترتقي بمستوى الطفل ، وتخلق فيه روح التفكير أي ثقافة الذاكرة قبل ثقافة الإبداع، كما تنمّي فيه الشخصية الخالية من الاضطرابات العصبية ،وذلك بما تقدّمه من قصص مصورة ملوّنة كمجلة (أسامة) ، التي صدرت عن وزارة الثقافة السورية،والتي تأسّست عام 1969م وأشرف عليها كوكبة من روّاد الأدب والفنانين ، الذين حرصوا على مراعاة اختيار الموضوعات الأدبية الهادفة ،التي تقدمها للقرّاء الصغار ، واختيار عنوان المجلة فيما يبدو كان اختيارا موفقا ، ذلك أنّ لفظة (أسامة) هي اسم علم جنس تعني (الأسد) ملك الغابة ، وهو رمز القوّة والشجاعة ، وهذا ما يؤهله لأن يكون أنموذجا للبطولة والمغامرة التي يحبّها الأطفال ، والأطفال بفطرتهم ميالون للقصص والحكايات سماعة أو قراءة ، لاسيّما تلك القصص التي في مضامينها معاني القوة والبسالة والشجاعة ، والتي من خلالها تبنى شخصية الأطفال ، لينعموا بقيم ومثل عليا ، تتجسّد فيها الأخلاق الحميدة لدى الأطفال ، ذلك أنّ الطفل قاصر مصغّر اليوم وهو بانتظارالزمن ليكون رجلا راشدا كبيرا ، يؤدي مهام الرجولة في المجتمع بكل وعي وثقافة ، من هنا كان للأدب ارتباط بالثقافة لما يغرسه من قيم تربوية ومعارف علمية ، إنّ القصة الجيدة هي التي توجّه إلى الأطفال للمرحلة العمرية ما بين سن (6ـ8) مدعومة بالصور ، لأنّ تلك الشريحة من الأطفال لم يتقنوا آلية القراءة الجيدة (27) ، فإذا ما تجاوزنا القطر السوري في البلاد العربية ، فإنّنا سنقف أمام شاعر مبدع كانت له جذور ضاربة لأدب الطفل في العصر الحديث ، إنّه أمير شعراء النهضة العربية أحمد شوقي ،كتب الشاعر للأطفال حكايات بأسلوب الحداثة التي ربّما كان مصدرها أدب الطفل الغربي ، يقول شوقي : ((وجربت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب (لافوتين) الشهير وهي مجموعة من الأساطي، فكنت أجتمع بأحداث المصريين وأقرأ عليهم شيئا منها يأنسون ويضحكون، وفقني الله لأجعل لأطفال المصريين مثلما جعل الشعراء للأطفال في البلد المتمدّنة منظومات قريبة التناول ، يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قدر عقولهم)) (28) ،إنّ ما جاء به شوقي هو أدب جديد يندرج في خانة تحديث الشّعر وتجديده من خلال نماذج للحكايات والقصص المرويّة نثرا وشعرا ، فشعر الأطفال ما هو إلاّ منظومات مليئة بالحكمة والقيم للمعارف والعلوم بالقدر الذي تحمله من التسلية والبهجة والسّرور، لقد كتب الشاعر مستخدما القصائد الشعرية المرويّة على لسان الحيوان ليكون أدبه أقرب تأثيرا وتقبّلا ، يقول شوقي في قصيدة بعنوان (هرّتي) :

هرّتي جد أليفة وهي للبيت أليفة
هي مالم تتحرك دمية البيت الظريفة
فإذا جاءت وراحت زيد في البيت وصيفة
يشغلها الفأر تنقّي الرّف منه والسقيفة

وتقوم الظهر والعصـــ ـــــر بأدوار شريفة

ومن الأثواب لم تمـــ ـــلك سوى فرو وقطيفة

كلّما استونـح أو آوى البراغيث المطيفـــــة

بأساليب لطيفـــة غسّلتـــه وكوتـــــه

وحدّت ما هو كالحمـ ـام والماء وظيفـة

صيّرت ريقنها الصـــابو ن والشاربي ليفة (29)

لقد كتب شوقي للأطفال مجموعة من الأشعار احتوت قصصا وحكايات أوردها على لسان الحيوان، متضمّنة أهدافا خلقية وتربوية وتعليمية وثقافية في قالب أدبي خاص فاتجه نحو الرّمزية في معناها اللّغوي العام ، خاطب الطفل في حدود عقله وفكره، بل ومرحلة عمره السّنية،فابتعد عن كل تعقيد متجنبا الغرابة، جاءت ألفاظه سهلة التناول، أنبأشعره الطفولي عن ذوق عربي أصيل ، من هنا لقيت أشعاره وحكاياته إقبالا واستجابة لدى الصغار ، فيما دون مرحلة المراهقة ، أرضت عواطف الطفل بصورة فنية ، فقدّم أدبا للأطفال كانت غاياته إبراز وظائف وأبعادا متعددة ، كالبعد الاجتماعي والتعليمي والنّفسي والسلوكي والجمالي والمعرفي ، ولعل أبرز هذه الأبعاد البعد التعليمي من خلال الشعر التعليمي ، الذي وسّع خيال الطفل ومداركه ، وأمدّه بالمفردات والمفاهيم اللّغوية التي هي أساس بناء شخصية الطفل وثقافته وأسهم في إكسابه المعارف وصقلها، فالشّعر التعليمي الذي يقدّم للطفل هو خير زاد للبعد التعليمي ومصدر من مصادره المتعددة ، كما أنه من الموضوعات التي اختص بها شعر الأطفال دون الكبار،إنّ الشعر القديم عرف من فنونه لونا من الشعر التعليمي ، وضعه الشعراء للصغار بقصد غرس القيم الخلقية والعلمية المعرفية ، وحفظ القواعد العلمية كالنّحوية والفقهية وغيرهما ، مما تكسب الطفل شخصية متميزة قادرة على الإبداع والتألق، قادرا على أن يكوّن مخزونا ثقافيا ينعم من خلاله المجتمع بمزيد من العلم والثقافة ، والشعر التعليمي الذي نتحدث عنه ضارب في أعماق تراثنا الأدبي ، قدّمه العلماء والمربّون للصغار ، قال ابن مالك :

ترفع كان المبتدأ اسما والخبر تنصبـــه ككان سـيّدا عمـــر

ككانظل بات أضحى أصبح أمسى وصار ليس زال برحا وفتيء

لقد تنبّه الشعراء الذين كتبوا لأدب الطفل إلى أهمية هذا الشعر ، باعتباره وسيلة تربوية تعليمية ثقافية مجدية ، يقدّم العلوم في أبهى الحلل المزينة ، بعيدة عن التلقين المدرسي الممل ، لقد كتب الشاعر سليمان العيس قصيدة بعنوان (الطفلة الشاعرة)، فقال :

هذه النّغمة من بحر الرّمل فاعلاتن فاعلاتن فاعلات

حين ترويها نضال في خجل كالعصافير تغنّي الكلمات (30)

بل إنّ الشعر التعليمي الذي يغذّي الطفل ويمدّه بثقافة دينية واسعة ، وتحيطه بحقائق التوحيد الله ـ سبحانه وتعالى ـ كان أبرز ما يحققه هو معرفة الله من خلال معجزاته وآياته الكونية ، يكتب الشاعر حسن السوسي للطفل الصغير قصيدة يبين له فيها أهمية قراءة القرآن الكريم ، ويجعله منهجا يسير على هداه الطفل المسلم ، فيقول :

قـرآننا الكريم دستورنا القرآن

شريعة المجتمع وغاية المتّبـــع

الله قد أنزلـــه إلى الذي أرسله

سيدنا محمـد مبيـّنا للرّشـد

ويختم القصيدة ، بهذه الأبيات :

فمن يهديه اهتدى فلن يظلّ أبـــــدا

فاسمـــع له مرتّلا إذا تـــلاه من تـــلا

واحفـظ إذا استطعت مـــن أيه ما شئـــتا

فحفظـــه سعـــادة وذ كـــره عبـــادة

وفي حب الوطن والاعتزاز بالعروبة والتغنّي بأمجاد الأباء والأجداد الذين ضحّوا من أجل تراب هذا الوطن يحاول الشاعر السوسي تقديم المفاهيم المعرفية للطفل وأن يغرس فيه تلك المفاهيم ليتربّى ويتعلّم قيمة الوطن والتضحية من أجله :

أحبـّـــها بـــــلادي أحبـّـــها بـــــلادي

بحـــسنها أغنـــــي كالطّير فوق الغصـــن

ولـــدت في حمـــاهـا تظلنـــي سمـــاهـا

محروســة من العـــدا سعيد ة علـــى المدى (31)

أدب الطفل أدب العلم والمعرفة ،أدب الثقافة وتكوين الشخصية الطفولية ، بل إنّه ليس إلاّ لونا من ألوان الثقافة الهادفة الموجهة لصقل نفس الطفل الصغير وتهذيبها وتعليمها ،فنحن في أمس الحاجة إلى مثل هذا النوع من الأدب، لأنّه كفيل بتعزيز قيم الطفل ،ولأنّه يلبيّ حبّ المعرفة والاستطلاع ، كما إنّ المادة الأدبية المختارة والمقدّمة للطفل تستجيب نفس الطفل له لدواعي الواقعية والخيال،وهو أدب لابدّ منه في مختلف الوسائط الثقافية للطفل،فالأدب بوظيفته وأهميته يكون أداة للثقافة التربوية والعلمية والخلقية ،خاصة إذا تكونت العلاقة بين فنون أدب الطفل المتعددة والمختلفة .

هوامش البحث ومراجعه :

1 / القرآن الكريم .

2 / أدب الأطفال فلسفته وفنونه ، هادي نعمان الهيتي ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ودار الشؤون الثقافية ،طبعة 1986م ، ص103.

3 / تأديب الناشئين لابن عبد ربه ، تحقيق محمد ابراهيم سقيم ، مكتبة القرآن ، القاهرة ،ص121، 122.

4 / ثقافة الطفل ، هادي نعمان الهيتي طبع دار عالم المعرفة ، الكويت ص15.

5 / تأثير ألف ليلة وليلة على أدب الأطفال ، يحي رافع ، دار الهدى للطباعة والنشر، حيفا فلسطين ،ص 5.

6 / القصة الواقعية للأطفال في أدب سليم الخوري، دار الهدى ،للنشر ، فلسطين ،ص81.

7 / الآية2سورة الإنسان ، الآية 4 سورة التين ، الآيات 1ـ4سورة الرحمن ، 1ـ5 من سورة العلق.

8 / قاموس علم الاجتماع ، عاطف غيث ،طبعة الهيئة العامة للكتاب ، 1975م ، القاهرة ، ص5.

9 / مصادر الشعر الجاهلي ، ناصر الدين الأسد ، دار الفكر العربي ، القاهـــــرة ، ص 199

10 / المقدمة ، ابن خلدون ،طبعة دار للشعب ،القاهرة ، ص 500.

11 / خزانة الأدب ، ابن حجة الحموي ، طبعة بولاق ، ص124 .

12 / المستطرف من كل فن مستظرف ، للإبشيهي ،طبع دار الفكرالعربي ، القاهرة ، مصر ، ج2 ص10.

13 / مقدمة في أدب الأطفال ، مفتاح محمد دياب ، نشر المنشأة العامة للطباعة والنشر ،ليبيا ، ص 116.

14 / أدب الأطفال فن المستقبل ، أنور عبد الحميد الموسي ، دار النهضة العربية ، بيروت ص 438.

15 / الأدب والطفل ، محمود أحمد حمدون ، مطبعة الخليج ، الرياض 1987 ، السعودية ، ص 96.

16 / أيام العرب في الجاهلية ،محمد أحمد جاد ، طبعة دار إحياء الكتب العربية ،القاهرة ، ص 3ـ6 .

17 / ألف ليلة وليلة ، سهير القلماوي ، دار المعارف القاهرة ، ص74 وما بعدها .

18 / ديوان ابن الرومي ، حسين نصار ، طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ،ج2 ص266.

19 / عالم الطفولة ، مقالة للدكتور عبده بدوي ، مجلة عالم الفكر ،عدد يناير1986م ، الكويت ،ص 49 .

20 / أدب الأطفال وثقافتهم ، سمر الفيصل ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 1998م ص 25

21 / ثقافة الأطفال ، هادي نعمان الهيتي ، مجلة المعرفة ، الكويت ، العدد 123 ، ص97 .

22 /لسان العرب ، ابن منظور ،دار صادر ، بيروت ، لبنان ، مادة (ثقف) .

23 / أدب الطفل وثقافته ،مريم سليم ، دار النهضة العربية ،طبعةسنة 2001م ،ص 85 .

24 / نظرات في ثقافة الطفل ، مجلة المكتبة ، العدد الأول يناير 1979م ، ص 5 .

25 / أدب الأطفال ومكتباتهم ، هيفاءشرائحة ،الطبعة الثالثة ،الأردن ، ص 40 .

26 / أدب الأطفال فن المستقبل ، أنور عبد الحميد ، ص78 .

27 / أدب الطفل العربي ،سعيد بن عمر ، مطبعة دارسعاد الصباح ،ط 1 ، 2003م ، ص17

28 / **أدب الأطفال فن المستقبل** ، أنور عبد الحميد ، ص78 وما بعدها .

29 / الشوقيات ، مقدمة الديوان ، **أحمد شوقي** ،مجلة الفصول القاهرة **طبعة** 1983م ، **المجلد الثاني** ، **مصر** .

30 / **أدب الأطفال فن المستقبل** ، أنور عبد الحميد ، ص64 .

31 / **نفس المصدر** ، ص431 وما بعدها .

32 / أدب الأطفال في ليبيا ، فريدة المصري ، **نشر مجلس الثقافة العام** ، سرت ليبيا ،ص 372 وما بعدها .

الجراحة التجميلية التقويمية

"عرض طبي، ودراسة فقهية"

د. عفاف محمد عبد السلام حسين

جامعة الزاوية ـ ليبيا

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على أشرف المرسلين و على آله وصحبه أجمعين و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد ...

فإن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم ، فجعله في أفضل هيئة و أكمل صورة و أودع فيه غريزة حب التزين و التجمّل ، ومع التقدم العلمي في شتى المجالات ومنها المجال الطبي ، بقيت هذه الرغبة تراود الإنسان مع التطور السريع في مجال الجراحة الطبية . حيث أصبحت الجراحة التجميلية (التقويمية) أحد أهم فروع الجراحة الطبية حيث انتشرت مراكزها بصورة كبيرة وصارت مقصد الراغبين في الجمال والتقويم . ومع هذا الإقبال الواسع على هذه الجراحة **تبرز** الحاجة لدراستها ، وبيان حكمها الشرعي حِلاً وحرمة . فالموضوع يعد من النوازل الفقهية **المعاصرة** . وبعض الأطباء والجراحين لا معرفة لديهم بالأحكام الشرعية لهذه الجراحات إذ يعتمدون على الاجتهاد الشخصي .

فالهدف من الدراسة بيان الحكم الشرعي لإجراء الجراحات التجميلية (التقويمية) **ووضع** الضوابط و القواعد العامة التي يمكن تطبيقها على ما يستجد من جراحات تجميلية ؛ لأن هذا المجال لا يزال في تقدم و تجدد ؛ **لذا قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث :**

المبحث الأول : إعادة العضو المقطوع .

المطلب الأول : إعادة العضو المقطوع بحادث .

المطلب الثاني : إعادة العضو المقطوع حداً .

المطلب الثالث : إعادة العضو المقطوع قصاصاً .

المبحث الثاني : زراعة عضو غير العضو المقطوع .

المطلب الأول : زراعة عضو أو جزء من عضو من الشخص نفسه .

المطلب الثاني : زراعة عضو من شخص آخر .

و خاتمة تذكر فيها أهم النتائج و الفهارس .

المبحث الأول :

إعادة العضو المقطوع :

إعادة الأعضاء المقطوعة من أشهر مجالات الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية) لتوصيل شريان أو وريد . فمن أشهر تطبيقاتها إعادة العضو المبتور سواءً في الأصابع أو اليدين أو الرجلين ؛ وذلك أن توصيل الشرايين والأوردة من أدق مراحل عملية إعادة العضو المبتور ، حيث يمكن إعادة الأوتار والعظام ونحوها على يد أيّ جراح بطريقة يسيرة ، لكن لابدّ من جرَّاح مجهري متخصِّص لتوصيل الأوعية الدقيقة كالشرايين والأوردة .

وكلما كان العضو المبتور أدقّ كانت إعادته أصعب ؛ فإعادة اليد من العضد أيسر من إعادة الكف ، وهي أيسر من إعادة الأصابع . علماً بأن هذه الجراحة لا يمكن استعمالها في الأوعية التي لا يكون قطرها أقل من نصف ملم ، فلا يمكن استعمالها في الشعيرات الدموية ، لأنها دقيقة جداً ، فلا يمكن توصيلها .

ويعتمد نجاح إعادة العضو المبتور و استعادته لوظيفته على عدة عوامل منها :

- خبرة الجرّاح : فهذه المجالات الدقيقة تحتاج لمتخصص وخبرة إضافية .
- عمر المريض : فكلما كان أصغر كانت نسبة النجاح أكبر .
- طريقة البتر : فإذا كان البتر بآلة حادّة كسيف أو سكين فإن نسبة نجاح عملية الإعادة كبيرة ، أما إذا كان البتر بشدٍّ أو بقوة الارتطام كما في الحوادث المرورية فإن نسبة النجاح قليلة ، و تكون معدومة في حالة إذا كان البتر بآلة فرم أو ما شابه .
- وقت إعادة العضو المبتور : كلما كان أسرع كان أدعى للنجاح .
- البيئة التي يحفظ فيها العضو : إذ يجب أن يوضع في وعاء نظيف وبارد .

أما إعادة الرجل المقطوعة فهو أسهل من اليد لأن جزء من الإحساس يكفي للمشي ولو لم تتحرك الأصابع . فاختلاف وظيفة اليد عن الرجل يجعل تركيبها أصعب وأدق .

أيهما أ فضل إعادة العضو المقطوع أم الطرف الصناعي ؟

بالنسبة للقدم تعد الإعادة ناحية تجميلية أكثر منها وظيفية إذا كان البتر تحت الركبة ، لأن الطرف الصناعي تحت الركبة لا يكاد يلحظ إذا غطي بالملابس و الأحذية الخاصة . أما بالنسبة لليد فإن إعادة أفضل من الطرف الصناعي ؛ لأن الصناعي ليس فيه إحساس ولا حركة تذكر . لذا يبذل الجراح جهده لإعادة اليد ولو كان بنسبة نجاح أقل لأهمية حركة اليد .

و على الرغم من أن إعادة الأعضاء المقطوعة عرفت منذ القدم ، بل أشار إليها الفقهاء المسلمون كما سيأتي ، إلا أن هذه الإعادة لم تكن بطرق طبية متقدمة ، ولم تكن هناك عناية بتوصيل الأجزاء الدقيقة كالشرايين والأوردة و الأعصاب . كما أنها اقتصرت على الأسنان والأذن و الأنف و نحوها ولم تشمل الأعضاء كالأطراف [1] . وفيما يلي توضيح لإعادة العضو المقطوع وبيان الحكم الفقهي لكل حالة .

المطلب الأول : إعادة العضو المقطوع بحادث :

قد يتعرض العضو للبتر في حوادث مختلفة كإصابات الحروب و الحوادث المرورية والإصابات الناجمة عن الآلات و الأجهزة في المنزل و المصنع و مكان العمل . وقد يقطع نتيجة اعتداء من شخص آخر عمداً أو خطأ أو نتيجة خطأ طبي .

ذكر الفقهاء عدة أمثلة على إعادة بعض الأعضاء المقطوعة كالأذن و الأنف ، غير أنهم لم يشيروا إلى إعادة الأيدي و الأرجل أو الأصابع . **كما اختلفوا في حكم إعادة العضو المقطوع بناءً** على الخلاف في طهارة ما انفصل من جسم الآدمي وفيما يلي توضيح لأقوالهم :

القول الأول : ذهب بعض الحنفية ، وقول عند المالكية والشافعية ورواية في مذهب الحنابلة [2] .

القول الثاني : أنه يجوز إعادة الجزء المقطوع ، وهذا مذهب بعض الحنفية ، والمعتمد في مذهب المالكية . والصحيح عند الشافعية ، والراجح في الحنابلة [3] . كما أنه اختيار أكثر الباحثين المعاصرين [4] .

القول الثالث :أنه يجوز إعادة العضو الذي لا دم فيه ، كالسن و العظم و الشعر و الظفر ، ولا يجوز إعادة ما فيه دم كالأذن و الأنف و اليد والرجل * أحسن عينيه وأحدهما . فهذا الحديث أصل في علاج تشوهات العين الناشئة عن الحوادث الطارئة ، إذا كان ردها علاجاً لتشوه أصابها وحفاظاً على وظيفة الإبصار بأي وسيلة طبية جائزة .

أدلة القول الأول (عدم إعادة العضو المقطوع) :

أ- الأدلة الدالة على طهارة الإنسان في حياته و بعد مماته ومن ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة أن الرسول ﷺ **قال** : (**سبحان الله** ! إن المؤمن لا ينجس) [5] وهذا يدل على طهارة المؤمن حياً و ميتاً . و إذا كان المؤمن طاهراً حال موته ، فإن الضابط الفقهي في **النجاسة أن** (ما أبين من حي فهو كميتته)[6] .و ميتة الإنسان طاهرة كذلك ما قطع منه ، فليس هناك ما يمنع من إعادته .

ب- **قصة قتادة بن النعمان** ﷺحيث ردّ رسول الله ﷺ عينه بيده لما سقطت على خده يوم أحد [7] **فكانت**

ج- أن الإنسان يتضرر كثيراً بفقد اليد و الأصابع والرجل و نحوها ، فيشرع له دفع الضرر بفعل هذه الجراحة التي من شانها إعادة ما فقد من أعضاء . والشريعة الإسلامية جاءت بإزالة الضرر و رفع الحرج و المشقة عن المكلفين

د- أن مظهر الإنسان دون العضو المقطوع فيه مُثلة وتشويه . كما أن فيه أذىً نفسياً ، وقد جاء الشرع بالنهي عن المثلة ، فيمكن إزالة ذلك بإعادة العضو بالجراحة المجهرية .

أدلة القول الثالث (التفريق بين ما فيه دم وما ليس فيد دم) :

أ- أما ما فيه دم فلا يجوز إعادته لأنه نجس عندهم .

ب- أما ما ليس فيه دم فهو محل خلاف عندهم . إلا أن المعتمد جواز إعادته ، لأنه ليس نجساً إذ نجاسة الميتات ليس لإحيائها ، بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ، وهذا لا يوجد في الأجزاء اليابسة التي لا دم فيها [8] **كالعظم واللسن** فهو طاهر ، **وما** انفصل مما فيه دم كالأنف و الأذن فهو نجس عند الحنفية ويمكن القول بأن الدم يبقى داخل العضو في العروق وليس مسفوحاً ، فلا يكون انفصاله عن سائر الجسم مؤثراً في نجاسته ؛ ولهذا يحل تناوله مع اللحم في الذبح . فالدم مادام في معدنه فهو طاهر ، وإنما ينجس إذا فارق البدن فالراجح هو طهارة ما انفصل من أعضاء الإنسان لقوله ﷺ :(**إن** المؤمن لا ينجس) [9] و قوله : (ما أبين من حي فهو كميتته)[10] **فما انفصل من**

* هذا مذهب الحنفية .

أعضائه طاهرة فسبب الخلاف من خلال استعراض أدلة كل قول في إعادة العضو المقطوع في طهارة العضو . فمن قال طاهر أجاز إعادته ، ومن قال إنه نجس لم يجز إعادته .

ومما سبق يتضح لنا أن القول الثاني أرجح لإعادة العضو المقطوع بحادث لما يلي :

- قوة أدلة هذا القول مقابل أدلة القولين الأول و الثالث . **كما ورد في المناقشة** .
- أن المسلم طاهر حياً وميتاً ، وعضوه المقطوع يكون طاهراً بناءً على الضابط الفقهي (**ما أبين من حي فهو كميتته**) ، فإذا ترجح طهارة المقطوع ترجح جواز إعادته .
- إن من مقاصد الشريعة كمال الجسم وسلامة أعضائه و أداء وظائفها ، فإذا كان التداوي مشروعاً لإنقاذ العضو من التلف ، فإعادته يدخل ضمن مقاصد الشريعة .

كما جاء في مجمع الفقه **الإسلامي** [11] **إن مولطن بتر العضو خطأً ما لو قطع في عقوبة** شرعية كحد أو قصاص ، ثم تبين الخطأ ، لأنه قد تبين عدم استحقاقه للقطع وقد أمكن **تدارك الخطأ** .

المطلب الثاني : إعادة العضو المقطوع حداً :

القطع إحدى العقوبات الشرعية وثبتت في حدين من الحدود :

1- **حد السرقة** : وفيه تقطع اليد اليمنى للسارق ، قال تعالى : ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا** أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[12] وقد أجمع الفقهاء على قطع اليد اليمنى في المرة الأولى ، وتقطع من الكف كما جاء عن جمهور الفقهاء [13] .

2- **حد الحرابة** : وفيه تقطع اليد اليمنى من مفصل الكف والرجل اليسرى من مفصل الكعب عملاً بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [14].

فعملية إعادة العضو المقطوع حداً من أيسر عمليات الإعادة من الناحية الطبية ، لأن البتر يكون كآلة حادة ، فيصبح توصيل الأوعية الدموية والأعصاب أمر أسير من غيره ، وفيما يلي توضيح أهم الأقوال في هذا الأمر :

- **القول الأول** : أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع حداً مطلقاً ، سواءً تاب مرتكبه أو لم يتب ، وسواءً ثبت الحد بالإقرار أو الشهادة وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي التابع **لمنظمة المؤتمر الإسلامي** [15] . وهو رأي عدد من الباحثين والفقهاء المعاصرين [16] .
- **القول الثاني** : يجوز إعادة العضو المقطوع حداً وهو رأي بعض الفقهاء في مجمع الفقه **الإسلامي** [17] .
- **القول الثالث** :يجوز إعادة العضو المقطوع إذا ثبت الحد بالإقرار .أما إذا ثبت بالشهادة فلا يجوز إلا بأربعة شروط :
  1- أن يتوب السارق أو المحارب .
  2- أن يكون الحد من حقوق الله المبنية على المسامحة .
  3- أن تكون حالات الإعادة قليلة أو نادرة لئلا يتجرأ الجناة على الجرائم .
  4- أن يعيد السارق المال المسروق إلى صاحبه [18].

أدلة الأقوال :

أ- **أدلة القول الأول (عدم جواز إعادة العضو المقطوع حداً) .**

1- قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

- فالآية نصت على علة حكم وهي الجزاء والنكال ويحصل برؤية اليد مقطوعة وإعادتها يقوي النكال المنصوص عليه .
- إن الحكم بالقطع يوجب قطع جرمها وحياتها فصلاً لها عن البدن على التأبيد . **وفي** إعادتها **مخالفة لحكم الشرع** [19] وقيل أن النكال حاصل بقطع اليد أمام الناس ، أما بعد ذلك فلا يمنع النكال من الإعادة [20] .

2- قوله تعالى :﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... ﴾ وجه الدلالة

أن الآية **دلت على حرمة الرأفة بالمعتدي لحدود الله تعالى والسارق أو (المحارب) معتد لحدود** الله ، فلا تشرع الرأفة به بإعادة ما قطع منه بعد إقامة الحد عليه [21] . أما المفسرون ذهبوا أن المراد بالآية النهي عن ترك إقامة الحد رأفةً بالمحدود أما بعد إقامة الحد فلا تدل الآية إلا على المنع من إعادة ما قطع منه .

3- **ما جاء أن النبي** ﷺ أُتِي بسارق فقطعت يده ثم أمر بها فعلقت في عنقه [22] .

وجه الدلالة : أن تعليق اليد في عنق السارق حكم شرعي وهو من تمام العقوبة الحدية ، والقول بإعادتها تفويت لاستكمال الحد ، فلا يجوز ، والإعادة مكون عقب القطع ، وإجراءات القطع مع التعليق قد تفوت كما أن التعليق قد يؤدي إلى فسادها [23] .

ويمكن أن يناقش ذلك بما يلي :

- أن الحديث ضعيف الإسناد .
- أن تعليق اليد ليس واجباً ، بل هو مسنون [24] .
- ما جاء عنه ﷺ أنه جاء بسارق سرق شمله ، فقال : (اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه)

وجه الدلالة :

أن الجسم لأجل سد منافذ الدم حتى لا يؤذن القطع إلى تلف النفس ، فهو كالعلاج الذي يبقيها على حالتها . فليس لهذا القطع إلا الحسم ولم يذكر إعادة العضو المقطوع ، ويمكن أن يناقش ذلك بما يلي :

أ- أن الحديث ضعيف .

ب- الحديث يوضع ما يصنع بالمقطوع لئلا يضره القطع بسبب نزيف الدم وليس ما بعد **القطع** .

4- أن العضو المقطوع حدّاً ارتفعت عنه حقوق منه (**السارق – المحارب**) **وصار حقاً** محضاً لله تعالى فلا وجه للحكم بجواز إعادته إليه .

5- أن الحكمة من مشروعية حدّ السرقة و الحرابة تعارض القول بجواز إعادة العضو **المقطوع** . **فالقطع** فيه إتلاف العضو الذي كان سبباً في أخذ المال وفيه زجر للمقطوع وغيره [25] .

6- أن في إعادة يد السارق ستراً على جريمته و الشارع قاصد لفضحه فلا يجوز ذلك مخالفته مقصود الشارع

7- أن الحكم بجواز إعادة اليد المقطوعة يشجع أهل الإجرام على فعل الجرائم وذلك يفوت المقصود من إقامة الحدود [26] .

ويمكن أن يناقش ذلك بأن أصحاب القول الثالث يرون جواز الإعادة في حالات قليلة ؛ بحيث لا يكون ذلك ظاهرة عامة لئلا يتجرأ اللصوص وقطّاع الطرق .

أدلة القول الثالث (جواز إعادة العضو المقطوع حدّاً) :

1- أنه لا يوجد دليل قطعي يمنع المحدود من إعادة العضو المقطوع ، وإذا لم يوجد دليل على المنع فهو مباح لأن الأصل فيه الأشياء الإباحة .و يمكن أن يناقش ذلك بأن لا نسلّم عدم وجود دليل المنع ، فالمسالة اجتهادية ولو كان قاطعاً لارتفع الخلاف [27].
2- **أن مقصد الشارع من الحدّ** القطع الذي يؤدي إلى الإيلام ، ويحصل به التنكيل وإن **كان مؤقتاً** . وليس من مقصد الشارع أن يستمر القطع وأن يدوم النكال [28] .

أدلة القول الثالث :استدل أصحاب هذا القول بجملة أدلة منها :

1- **أن إعمال نصوص** الحدود حصل بمجرد القطع ، ويبقى ما عداه على أصل الإباحة الشرعية ؛ فيمكن الاستفادة في عصرنا من معطيات التقدم الطبي ، وأما في الماضي فبقاء موضع القطع على ما هو عليه مجرد واقع لا يحتج به . إذ لا يحتج بالوقائع التي لم تتعلق بها نصوص شرعية . ونوقش بأن إعمال النص يستلزم الإزالة المستمرة لليد لا مجرد القطع الذي يعقبه إعادة ، لن ذلك عبث ينقض حكمة التشريع . وبهذا عمل الفقهاء كما جاء في المغنى (ولأنها آلة السرقة فناسب عقوبته إعدام آلتها)[29] .
2- أنه لا سلطان للحاكم على المحدود بعد تنفيذ الحد إذا بادر السارق أو المحارب إلى إعادة يده أو رجله المقطوعة بعمل جراحي أو تركيب يد **أو رجل صناعي كما في الوقت الحاضر** .
3- أن التوبة تسقط جميع الحدود التي حق الله تعالى كما يرى بعض العلماء [30] **ونوقش بأن لا نسلم** أن حدّ السرقة مما يسقط بالتوبة ، فالمراد التوبة إذا جاء معترفاً مقرّا بذنبه ، أما إذا ثبت الحدّ بالبينة فإن التوبة بعد ذلك لا تسقط الحد ، ومن هذا ما حققه (ابن تيمية) بل نقل الاتفاق عليه [31] .

وبالتأمل في هذه الأدلة وما ورد عليها ، نلحظ أن هذا القول قد **يؤول إلى القول بالجواز** المطلق ، لأنه يجيز الإعادة **إذا ثبت الحد بالإقرار** . كما أن المحدود قد يدّعي التوبة ليتمكن من إعادة عضوه المقطوع . وتقييده بأن لا تكون الإعادة ظاهرة عامة قد لا يكفي ،لأن باب الإعادة إذا فتح فقد لا يمكن ضبطه .

- **سبب الخلاف :**

من خلال استعراض الأقوال بأدلتها ، وما ورد عليها من مناقشات يتبين أن للخلاف أسباب منها :

1- هل المراد من قطع العضو حدّاً إتلافه أو مجرد قطعه ، ولو أعيد بعد ذلك ؟ من قال بالأول منع الإعادة ، ومن قال بالثاني أجازها .
2- هل مقصد الشارع من وراء القطع إيلام المحدود بقطع عضوه فحسب ، **أو** المقصود تفويت العضو بالكلية ليحصل النكال ؟ من قال بالأول أجاز الإعادة ، ومن قال بالثاني منعها [32]

- الترجيح :

يتضح أن القول الأول (**منع إعادة العضو المقطوع حدّاً مطلقاً**) وذلك لما يلي :

1- قوة بعض أدلة هذا القول ، حيث سلمت من المناقشة المؤثرة ، كما أجيب عما اعترض به على بعضها ، وذلك في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى لما ورد عليها من مناقشة .
2- أن في هذا القول تحقيقاً لحكمة مشروعية الحدود ؛ فحد السرقة مثلاً شرع لحكم كثيرة منها زجر السارق وغيره برؤية اليد المقطوعة ، وفيه فضح للمقطوع وتشهير به ، وفي إعادة يده إليه تفويت لهذا الحكم وإسدال الستار على هذه الجريمة .
3- أن في القول بإعادة العضو المقطوع حداً فتحاً لباب التحايل على تنفيذ الحد وتقليلاً من هيبته في نظر الناس ، خاصة أن الإعادة ينبغي أن تكون بعد زمن قصير من القطع ، ومن ذلك تمييع أحكام الحدود .

وبناءً على القول المختار (منع إعادة العضو المقطوع حدّاً مطلقاً) فليس للمحدود أن يعيد عضوه المقطوع من يدٍ أو رجلٍ . **كما** أن على الحاكم لا يمكنه من إعادته ؛ لأن ذلك ينافي استكمال الحد ويفوت مصلحة تنفيذه .

المطلب الثالث :

إعادة العضو المقطوع قصاصاً :

من المقرر في الشرع أن القصاص كما يكون في النفس يكون كذلك فيما دون النفس إذا أمكن دون حيفٍ أو زيادة كما في الجناية على طرف كاليد **أو الرجل أو** الأذن ونحوها ، وهذا محل إجماع [33] فإذا اعتدى شخص على غيره يقطع عضو من الأعضاء **ثم اقتُصّ من الجاني بقطع عضوه المقطوع بناءً على ما تقدم في المطلب الأول** ، لكن هل للجاني أن يعيد عضوه المقطوع قصاصاً ؟ أم أن القصاص يقضي بقاء العضو مقطوعاً على الدوام ؟

عرض الفقهاء المتقدمون لهذه المسألة كما أنها كانت مثار نقاش في بعض المؤتمرات والأبحاث الفقهية المعاصرة خاصة مع **التقدم الطبي في المجال الجراحي** ؛ حيث يمكن إعادة العضو المقطوع مع توصيل الأجزاء الدقيقة كالشرايين والأوردة والأعصاب من خلال الجراحة المجهرية [34] وفيما يلي استعراض لأشهر الأقوال **في المسألة** :

القول الأول :

أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصاً ، ولو أعيد وجب قطعه مرة أخرى ، وهذا مذهب الحنابلة وبعض الفقهاء والباحثين المعاصرين [35] .

القول الثاني :

أنه يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصاً ، وليس للمجني عليه المطالبة بقطعه وهو مذهب الشافعية [36]كما أنه قول في مذهب الحنابلة [37] **واختاره بعض المعاصرون** [38] .

القول الثالث :

أنه لا يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصاً إلا في حالتين :

أ- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه .

ب- أن يأذن للمجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي [39] **كما اختاره بعض الباحثون المعاصرون** [40] .

أدلة القول الأول : (عدم جواز إعادة العضو المقطوع قصاصاً) :

1- **أن من حكم** مشروعية القصاص أنه حياة للأمة ، وعدل في هائلة العقاب وفي إعادة العضو المقطوع قصاصاً تفويت لهذه المعاني وقد نص القرآن على التماثل في القصاص .**فقال تعالى :** ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [41] **وقال :**﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾[42] .**فالعقوبة** يجب أن تكون مثل الاعتداء، فإذا أعيد العضو المقطوع بقصاص لم تكن العقوبة مثلية على الدوام ، لأن الجاني أعاد عضوه والمجني عليه بقى **عضوه مفقوداً** [43] .

2- أن في إعادة عضو الجاني بعد القصاص مفاسد كثيرة منها :

أ- جرأة المجرمين على الجناية لأمنهم العقوبة .

ب- إيغار الصدور وبقاء الأحقاد ، فالمجني عليه حينما يرى الجاني قد أعيد إليه عضوه يشعر بالغيظ ، وربما يعمد إلى الجناية عليه بقطع عضوه مرة أخرى [43] ويمكن أن يناقش بأن شعور المجني عليه بالغيظ لا ترد إذا اشترطنا رضاه لإعادة عضو الجاني **المقطوع قصاصاً** . فإذا أعيد بإذنه ورضاه ذهب ما في صدره من غيظ .

أدلة القول الثاني (جواز إعادة العضو المقطوع قصاصاً) :

1- أن الواجب هو قطع العضو قصاصاً وقد استوفى القصاص من الجاني بقطع عضوه فلم يبق بعد ذلك حق على الجاني [44] . ونوقش ذلك بأن الجاني قطع عضواً من المجني عليه **على الدوام ، فلابد من إبانة العضو من الجاني على** الدوام كذلك لتتحقق المماثلة بينهما [45] ويمكن أن يجاب بأن المماثلة قد تتحقق إذا أعاد المجني عليه عضوه المقطوع أو أذن **للجاني بإعادة عضوه** .

2- أن المجني عليه له أن يعيد عضوه المقطوع ، ومبدأ المساواة والمماثلة يقتضي تمكين الجاني أيضاً من إعادة عضوه إذ المساواة تكون بالقطع أول مرة ، أما بعد ذلك فلا يمكن إلزام الناس بالمساواة في معالجة أجسامهم ، فمن أراد إعادة عضوه المقطوع من جانٍ أو مجني عليه فلا يمنع من ذلك [46].

ويمكن أن يناقش بالتسليم بمضمون هذا الدليل لكن لابد من اشتراط إعادة المجني عليه عضوه المقطوع لتحقيق المماثلة لأن الجاني قد يتمكن من إعادة عضوه المقطوع بآلة حادّة بيسر ، لكن المجني عليه قد يتعذر عليه ذلك خاصة إذا كان الجاني قد قطع عضوه بطريقة يصعب معها **الإعادة بالجراحة** المجهرية .

أدلة القول الثالث : (جواز إعادة العضو المقطوع قصاصاً في حالتين) :

الحالة الأولى :أن يكون المجني عليه قد أعاد عضوه ، ويدل عليها ما يلي :

1- أن القصاص يعتمد المماثلة فإذا كان المجني عليه قد أعاد طرفه أو عضوه فالتحم وثبت في محله فيترك الجاني ليعيد طرفه ويثبته في محله ، وليس في هذا إخلال بمبدأ المماثلة بل هو متفق عليه .

2- لا يمكن أن يقال : **أن القطع صوري عند إعادة العضو المقطوع قصاصاً لأن المقصود** تحقيق المماثلة بين الجاني والمجني عليه بقطع العضو وإبانته ، وقد حصل ذلك ، فينبغي تحقيق المماثلة بينهما بإعادة العضو والتحامه .

الحالة الثانية : أن يأذن المجني عليه للجاني بإعادة العضو المقطوع ويدل على هذه الحالة أن استيفاء القصاص إنما كان لحق المجني إنما كان لحق المجني عليه ، فإذا أسقط حقه وأذن له في إعادة عضوه جاز له إعادته . لأن المجني عليه يملك إسقاط حقه في القصاص من الأصل . فلأن يأذن للجاني في إعادة عضوه من باب أولى [47] .

الترجيح :

يتضح لي أن القول الثالث أرجح وذلك لما يأتي :

أ- أن فيه جمعاً بين القولين وبه تجتمع الأدلة والتعليلات .

ب- أن هذا القول يجمع بين تحقيق حكمة القصاص (المماثلة) وتحقيق مصلحة كل من الجاني والمجني عليه بإعادة ما قطع منهما . فالجاني إذا علم أنه لا يجوز له إعادة عضوه إلا بإذن المجني عليه أو إعادة لعضوه ، فإن ذلك يحمله على استعطاف المجني عليه ليتمكن هو من إعادة عضوه .

ج- أن القصاص حق خاص للمجني عليه ، وله أن يعفو عن الجاني ، فكذا له أن يأذن له في إعادة عضوه وبهذا يفارق الحد الذي هو حق الله تعالى ، ويراد منه النكال وأخذ العبرة من عموم الناس على الدوام برؤية العضو مقطوعاً .

وأخيراً فالجراحة المجهرية للأوعية تجري لعلاج انسداد الوعاء اللمفاوي الذي يتسبب في تعطيل وظيفة العضو وتكرار التهاباته وزيادة احتمال إصابته بالسرطان ، لذا فإن حكم هذه الجراحة الجواز لما يأتي :

أ- أن هذه الجراحة تندرج ضمن التداوي المشروع ، وتناولها عموم أدلة التداوي والجراحة الطبية .

ب- أن فيها استنقاذاً للعضو من التلف و الالتهاب . كما أنها سبب بإذن الله في الوقاية من إصابة العضو بالسرطان وهو مرض قاتل إلا أن يشاء الله تعالى . وقد جاء الشرع بحفظ النفوس مما يؤدي إلى الوفاة كما جاء بحماية الأعضاء مما يؤدي إلى تلفها وتعطل وظيفتها [48] ؛ لذا يجوز إجراء هذه الجراحة ، بل قد تجب إذا ترتب على تركها تلف العضو أو الإصابة بمرض قاتل .

الخاتمة :

1- التجميل هو التصرف في البدن بما يؤول إلى البهاء والحسن في مظهره الخارجي . كما يرادفه التزيين والتحسين والتعديل جزء منه .
2- أصل التجميل مشروع لكن أحكامه تتفاوت بحسب القصد منه ، مع ضبطه بضوابط شرعية .
3- الجراحة المجهرية (الميكروسكوبية) لإعادة الأعضاء المبتورة عدة صور منها : إعادة العضو المقطوع بحادث وهذا جائز شرعاً .
   - أما إعادة العضو حداً فهذا محرم .
   - إعادة العضو المقطوع قصاصاً ، وهذا لا يجوز إلا إذا أعاد المجني عليه عضوه المقطوع أو أذن للجاني في إعادة عضوه المقطوع قصاصاً .

التوصيات :

1- على الدول الإسلامية تطبيق شرع الله تعالى في الأمور الصحية والوقوف عند حدوده ؛ خاصة فيما يتعلق بالأمور التجميلية ، والتقويمية منعاً للتهاون في هذا الأمر .
2- على العاملين في القطاع الصحي ، خاصة من الأطباء والجراحين التفقه في أحكام الممارسة الطبية ، وألا ينساقوا لإجراء الجراحات بمجرد الكسب المادي والسبق العلمي دون تحقق من حكمها الشرعي .

الفهرس :

1- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ، ع6 ، ج3 ص2163 ص 2181.
2- المبسوط شمس الدين الشرسخي ، دار الكتب العلمية ،ط1 ، 1993م ، 98/26 .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين الكلساني ، دار الكتاب العربي :بيروت ، ط 2 ،1982م 133.132/5 .
- الفتاوى الهندية ، نظام الدين الهندي (ط3 ، 1400ه ، 1980م ، دار إحياء التراث بيروت) 336/5
- الذخيرة للقرافي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت، (ط1) ، 1994م ، 81/2 .
- حاشية الدسوقي محمد عرفة الدسوقي ، دار الفكر بيروت ، 54/1 .
- الأم : محمد للشافعي ، دار المعرفة :بيروت ، 1393هـ ، 54/1 .
- روضة الطالبين وعمدة المفتين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ،المكتب الإسلامي: بيروت ،ط2 ، 1985م 197/9 .
- المغني لابن قدامة المقدسي ، دار هجر : القاهرة ،ط 2 ، 1992م ، 543/11 .
3- حاشية بن عابدين ، محمد أمين بن عابدين ، دار الفكر : بيروت ط2 ، 1386هـ ، 2 207/1 .
- الجامع لأحكام القرآن القرطبي (ت 671ه)،ط2 ، دار الكتب المصرية ، 1373ه) 6/ 199 .
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، محمد الخطيب الشربيني ، دار الفكر : بيروت، 80/1 .
- كشاف القناع عن متن الإقناع ،منصور بن يونس البهوتي ، عالم الكتب : بيروت ، 1/ 293 .
- شرح منتهى الإرادات منصور بن يونس البهوتي ، عالم الكتب :بيروت ، 155/1 .
4- أحكام الجراحة الطبية : محمد بن محمد الشنقيطي ، مكتبة الصحابة : جدة ،ط2 1994م ، ص413 .
- جراحة التجميل ونقل الأعضاء وزراعتها :سوسن المعلمي، (رسالة ماجستير مقدمة لقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب للبنات بالدمام) 1998م ، ص 343 .
- أحكام نقل أعضاء الإنسان : يوسف بن عبد الله الأحمد ،(رسالة دكتوراة مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض) 1424هـ ، ص 453 .
- إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان : عمر بن سليمان الأشقر ضمن (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة) ،263/1 .
5- صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، دار السلام : الرياض ، ط2 ،2000م ، ك الغسل ب عرف الجنب رقم 283 .

6- الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ، دار الفكر : دمشق ط1 ،1983م ، ص 203 .
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفظ المنهاج شمس الدين بن شهاب الدين الرملي ،دار الكتب العلمية : بيروت 1993م ، 80/1 .
7- السيرة النبوية ، لابن هشام الحميري ، مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي : مصر ، ط2 ،1955م ، 82/3 .
- مستدرك الصحيحين ، الحافظ بن أبي عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار الكتب العلمية : بيروت ط1 ، 1990م ، 344/3 .
- البداية والنهاية لابن كثير (ط) 147/5 ، 407 .
8- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين الكاساني ،دار الكتاب العربي :بيروت ، ط2 ،1982م ، 63/1 ، حاشية ابن عابدين ، محمد أمين بن عابدين ،دار الفكر :بيروت ، ط2 ، 1386هـ ، 207/1 .
9- تفسير القرطبي 222/2 .
10-
11- الموافقات في أصول الشريعة ، أبي إسحاق الشاطبي ، دار بن عفان :الخبر ط1 ، 1997م 237/3 .
12- مجلة مجمع الفقه الإسلامي بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ، ج6 ، ج3 ،ص2301 .
13- سورة المائدة ، الآية 38 .
14- أحكام القرآن لأبي بكر الجصّاص ، دار إحياء التراث العربي: بيروت ،1405هـ، 70/3 ، تفسير القرطبي 171/6 . المحلى أبي محمد علي ابن حزم ، دار الآفاق الجديدة :بيروت ، 357/11 ، بداية المجتهد 339/2 .
15- سورة المائدة ، الآية 33 .
16- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ،ع6/ج3 ، ص 2301 .
17- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ،ع6/ج3 ، ص2163 ، 2203 ،2257 .
18- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ،ع6/ج3 ، ص 2178 .
19- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ، ع6/ج3 ، ص 2217 .
20- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ،ع6/ج3 ، ص 2164 .2240 .
21- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، بحث ، بكر أبوزيد محمد تقي العثماني ،ع6/ج3 ، ص 2283 ، تعقيب وهبة الزحيلي .
22- سورة النور ، الآية 2 .
23- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ،ع6/ ص 2204 ، بحث للشيخ محمد آل الشيخ .
24- القرطبي 166/12 ، تفسير ابن كثير 261/3 .
25- سنن أبي داود ، أبي داود السجستاني ، دار السلام : الرياض ،ط2 ، 2000م ، ك الحدود ، ب في السارق تعلق يده ، ص 620 . سنن ابن ماجه ، للحافظ أبي عبد الله القزويني ، دار السلام :الرياض ط2 ، 2000م ، ك الحدود ، ب تعليق اليد في العنق ، ص 371 ، رقم 2587 .
26- إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان، عمر الأشقر، 283/1 .

27- **مغني المحتاج** إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، محمد الخطيب الشربيني ، دار **الفكر** : بيروت 179/4 **وكشاف** القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهرتي ، **عالم الكتب** : بيروت ، 147/6 .
28- **السنن الكبرى** ، أبي بكر البيهقي ، **دار المعرفة** : بيروت ،1353هـ ، 271/8 . **مستدرك الحافظ أبي عبد الله الحاكم** النيسابوري، دار الكتب العلمية : بيروت ، ط1 ، 1990م، 422/4 ، والشملة نوع من الثياب يتغطى ويتلفف به ، و الحسم قطع الدم بالكي . النهاية في غريب الحديث والأثر ،ابن الأثير الجزري ،المكتبة العلمية : بيروت ،386/1 .
29- **إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان** ، بحث ، عمر بن سليمان الأشقر ، ضمن (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة) ، 279/2 – 281 .
30- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها،محمد بن محمد الشنقيطي ،مكتبة **الصحابة** :جدة ،ط2 ،1994م ، ص ص 418 ، 419 ، 422 .
31- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها،محمد بن محمد الشنقيطي ،مكتبة **الصحابة** :جدة ،ط2 ،1994م ، ص 422 .
32- **إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان** ،بحث ، عمر بن سليمان الأشقر ، ضمن (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة) ، 278/1 .
33- **لابن قدامة** 440/12 .
34- **إعلام الموقعين** عن رب العالمين ، أبي عبد الله بن قيم الجوزية ،دار بن الجوزي :**الدمام** ط1 1423هـ ،308/3، 347 .
35- **مجموع فتاوى** شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ،1995م ، 31/16 ، 300/28 .
36- **إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان** ،بحث ، عمر بن سليمان الأشقر ، ضمن (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة) ، 296/1 . مجلة مجمع الفقه ، بحث محمد **تقي العثماني** ع6 ، ج3 ، ص 2199 .
37- **المغني** ،موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ، دار هجر : القاهرة ط2 ، 1992م ، 11/ 536 ، **مراتب الإجماع** ،أبي محمد بن حزم ، دار الكتب العلمية :بيروت ، ص 138 . **المقنع**،موفق الدين عبد الله بقدامة المقدسي ،دار هجر : القاهرة ،ط1 ،1993م ، 306/8 .
38- **الأم** ، أبي عبد الله **الشافعي**، (ت 204ه) ،**دار المعرفة**:بيروت ،1393هـ ، 52/6 .
- الأصل لمحمد الشيباني (ت 189ه) 467/4 .
39- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها،محمد بن محمد الشنقيطي ،مكتبة **الصحابة** :جدة ،ط2 ،1994م ، ص 421 .
- أحكام نقل أعضاء الإنسان ، يوسف الأحمد ،**رسالة دكتوراة** مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية :الرياض 1424هـ ، ص 451 .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ،أبوزيد ع6 ج3 ، ص 2165 .
40- **الأم** ، أبي عبد الله **الشافعي**، (ت 204ه) ،**دار المعرفة**:بيروت ،1393هـ ، 52/6 ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ،أبو زكريا النووي ، المكتب الإسلامي : بيروت ،ط2 ، 1985م ، 197/9 .
41- **المغني** ،موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ، دار هجر : القاهرة ط2 ، 1992م ، 543/11 ، **كشاف القناع** عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهرتي ، عالم **الكتب** : بيروت ، 550/5
42- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، **محمد التسنجري** ، ع6 ، ج3 ، 2273 ، 2191 .

43- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع6 ج3 ، ص 2301 .
44- التداوي في استيفاء العقوبات البدنية ، عبد الله الحديثي ، دار المسلم : الرياض ط1 ، 1998م ص37 .
45- شرح منتهى الإرادات ، منصور بن يونس ، البهرتي ، عالم الكتب : بيروت ، 296/4 .
46- أحكام نقل أعضاء الإنسان ، يوسف الأحمد ، رسالة دكتوراة مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة ، جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية :الرياض ،1424هـ ، ص 451 .
47- الأم ، أبي عبد الله الشافعي، (ت 204 ه) ،دار المعرفة:بيروت ،1393ه ، 52/6 ، روضة الطالبين 197/9 ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهرتي ، عالم الكتب : بيروت ، ،550/5 .
48- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس ، البهرتي ، عالم الكتب : بيروت 296/3 . جراحة التجميل ونقل الأعضاء ، ص 339 .
49- مجلة مجمع الفقه ، بحث محمد تقي العثماني ، ع6 ج3 ، ص 2191 ، 2273 .
50- التداوي في استيفاء العقوبات البدنية ، عبد الله الحديثي ، دار المسلم : الرياض ط1 ، 1998م ص 38 ، 40 . مجلة مجمع الفقه ، بحث وهبة الزحيلي ع6 ج3 ، ص 2215 ، 2293 .
51- الموافقات في أصول الشريعة ، أبي إسحاق الشاطبي ، دار بن عفان :الخبر ط1 ، 1997م ال 20/2 ، 347/4 .

"الحقوق المالية بين الزوجين في الشريعة الإسلامية "

الأستاذ: صلاح الدين امحمد المؤلف
قسم الدراسات الإسلامية
جامعة الزاوية
كلية الآداب- صبراتة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلن نجد له ولياً مرشداً – وبعد .

فمن حكمة الله أن جعل للأسرة مكانه مرموقة في بناء الاسرة المسلمة، وبما أن الأسرة هي اللبنه الأساسية في بناء المجتمع الإنساني ، والركيزة القوية في بناء المجتمع ، فإن للأسرة المكانة العظيمة ، التي ينبغي أن تكون مقدسة ورفيعة عند الفرد والمجتمع .

وقد حرص الإسلام على حفظ حقوق المرأة ، وصيانة نفسها كجوهرة مصقولة .

وذلك بان رفع الإسلام مكانتها وعززها ، وحفظ حقوقها ، وأعطاها من الحقوق ما لم تجده في مجتمع آخر سواء أكان ذلك على المستوى المادي أم المعنوي .

بحيث لم تكن الالتزامات المالية المترتبة عن الزواج ،متحققة ومنضبطة ومنظمة في المجتمعات القديمة ، بل كان الأمر مختلفاً بحسب اختلاف الاعراف والمدن .

وبظهور الإسلام رُدَّ إلى المرأةِ اعتبارهَا ، وأصبحَتمستوفية لحقوقها، فالزوجة تبقي المالكة الوحيدة لكل ما لديها قبل الزواج وبعده من منقول أو عقار ، ولها مطلق الحرية في إدارته والتصرف فيه .

لذا اخترتَ أن يكونَ مَوضُوعَ هَذَا البحث –الحقوق المالية بينَ الزوجينَ في الشريعة الاسلامية.

وجاء على النحو الاتي:

المقدمة –بينت فيها أهميه : هذا الموضوع .

ثم قسمت البحث علي ثلاثة مباحث ، كل مبحث يشتمل على ثلاثة مطالب هي ؛

المبحث الأول :- الخِطبة وأحكامها

المطلب الأول :- التعريف بالخِطبة ومدى مشروعيتها .

المطلب الثاني :- الهدايا والاحكام المتعلقة بها .

المطلب الثالث :- العدول عن الخِطبة والأثر المترتب عليها .

المبحث الثاني :- المهر والأحكام المتعلقة به .

المطلب الأل :- التعريف بالمهر .

المطلب الثاني :- أدلة مشروعية الصداق .

المطلب الثالث :- شروط المهر وضوابطه .

المبحث الثالث :- النفقة الزوجية .

المطلب الأول :- التعريف بالنفقة ومدى مشروعيتها .

المطلب الثاني :- ما يراعى في تقدير النفقة الزوجية .

المطلب الثالث :- نفقة الزوجة على زوجها .

الخاتمة .

قائمة المصادر والمراجع .

المبحث الأول :
الخِطبة وأحكامها .
المطلب الأول :
التعريف بالخِطبة ومدى مشروعيتها .

الخِطبة(بكسر الخاء وسكون الطاء) : هي طلب التزوج بالمرأة ، يقال : خطب المرأة إلى القوم إذا طلب أن يتزوج منهم ، وأخطبته القوم دعوة إلى تزويج صاحبتهم(1) .
والخِطبة كلمة كانت العرب تتزوج بها ، وكانت امرأة من العرب يقال لها (أم خارجة) يضرب بها المثل فيقال: (أسرع من نكاح أم خارجة)(2) فالخِطبة من الخطاب الذي هو اللفظ (3).

ثانيا : الخِطبة شرعاً :

فالخِطبة: هي إظهار الرغبة في الزواج بامرأة معينة ، وإعلام المرأة أو وليها بذلك ، أو هي التماس التزويج والمحاولة عليه صريحاً ، مثل أن يقول فلان يخطب فلانةً أو غير صريح كفلان يريد الاتصال بكم ، والدخول في زمرتكم ، أو هي كل ما يجرى من المراجعة ، والمحاولة للنكاح ,لأنه أمر غير مقدُر، ولا يتعين له أول ولا آخر ، لأن هذا اللفظ قد يستعمل في كل ما يستدعى نكاحها ، وإن لم يوجد منه لفظ يسمى خطبةَ(4) .
وقيل : هي التماس الخاطب النكاح من جهة المخطوبة(5).
فهي مجرد وعد ، وتمهيد لعقد الزواج ,بحيث يحقُ لكل خاطبِ ان يتعرف على مخطوبته في الحدود المشروعه .

ثالثا :- مشروعية الخِطبة والأثر المالي المترتب عليها .

أثبت العلماء مشروعية الخِطبة بالكتاب والسنة والإجماع .
1-من الكتاب : فقوله تعالي ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(6)وقولة تعالي ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾(7) .
*دلت الآيات على أن الله سبحانه وتعالى . نفى الإثم عن عباده إذا ماعرّضوا للمعتدة من وفاة بكلام لا يفهم منه صراحة الرغبة في الزواج بها .
وفي هذا دليل على مشروعية الخِطبة بالتعريض في هذا الحالة ، وعلى مشروعيتها تصريحا عند انتفاء الموانع من انتهاء المدة ,فإذا انقضت عدتها حلت للأزواج ، ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك والمراد بالجناح في الآية :الإثم وهو الأصح في الشروع وقيل هو الأمر الشاق .
واما التعريض : فهو ان يحتمل لاجل الرغبة في النكاح وعدمها .
واما التصريح : فهو الكلام القاطع بالرغبة في النكاح(8) .
2-وأما السنة :فقد روى جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله صلي - الله عليه وسلم - قال : ((إذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل)) (9) .

---

[1]- ينظر المصباح المنير للفيومي باب الخاء فصل الطاء –173.
[2]- تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدي ج1 / 237 – دار ليبيا للنشر والتوزيع .
[3]- القاموس المحيط –للفيروز ابادي ج2 / 71 –طبعة 1939 .
[4]- بنظر شرح الخرشي على مختصر خليل ج 3 / 167 .
[5]- مغنى المحتاج للشربيني ج 3 / 135 ، وحاشيه قليوبي وعميرة ج 3 / 213 –ط الحلبي .
[6]-سورة البقرة : 232 .
[7]-سورة البقرة : 233.
[8]- الجامع لأحكام القرآن – للقرطبي / ج3 / 188,187.
[9]-سنن أبي داود ج2 / 566,565 / رقم 2082 .

فدل الحديث على أن الرسول ـ صلي الله عليه وعلي اله وسلم ـ أجاز لمن أراد الخطبة النظر إلى من ينبغي التزوج بها ، فجواز المسبب دل على مشروعية السبب .

3-أما الإجماع فقد انعقد على استحباب الخطبة(1) .

المطلب الثاني : الهدايا والأحكام المتعلقة بها .

أولاً : التعريف بالهدية هي ما يقَدمهَ القريب أو الصديق من التحف والألطاف ، وقيل هي المال الذي يعطى لأحد ، أو يرسل إليه إكراماً له (2) .

وقيل : هي ما يقَدمهُ الوَاهِب للمُوهُوب له على وجه الإكرام والتودد والمكافأة ، وأمَا إن قُدمهُ بقصد ثواب الآخرة فهو الصدقة ، وإن لم يقصد بعطائه شيئاً ، فتسمي هبة وعطية ونحلة (3)

والهدية أيضاً هي كل ماً يُقْدَمُ من مقول كالنقدين (ذهباً أو فضة) والجواهر والأواني ،والأمتعة والحيوانات ، ومنها الولائم كما جاء في الحديث عن أبي هريرة–رضي الله عنه ـ أنه قال : (لو دُعِيتُ إلى ذراع ، أو كراع لأجبتُ ، ولو أُهْدِيَ إليَّ ذراع ، أو كراعٍ قبلتُ)(4) .

فالهدية يجب أن تكون من مال حلال ، وبمل حلال ، وألا يكون فيها إسراف او تَقتِير .

لقوله تعالي : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾(5) .

فالهدية هي كل ما يقدمه الخاطب لمخطوبته من أغراضٍ عينيةٍ، أو مأكولاتٍ ، أو مبالغ نقديةٍ أثناءَ فترةِ الخطوبة بحسب عادات المجتمع وتقاليده (6) .

فإذا كانت الهدايا مشروعة ومستحبة فلا يجوز أن يجبر الخاطب على تقديم هدية إلى خطيبته (7).

المطلب الثالث :

العدول عن الخطبة والأثار المترتبَ عليها .

أولاً .الخطبة كما أشرنا سابقاً هي عبارة عن مقدمات الزواج ، فهي وعد بإتمام عقد الزواج في المستقبل .

وبناءً على ذلك فهي ليست ركناً ولاشرطاً في الزواج ، ومن ثم يصحُ لأي من الطرفين العدول عنها بسبب أو بدون سبب .

ولا يترتب على هذا العدول أيُ أثر ؛ لأن العادل قد استعمل حَقُهُ الممنوح له شرعاً .

ولكن لا يحق للإنسان أن يخلفْ وعده إلا إذا وُجِدتْ ضرورةٌ تقتضي ذلك و مراعاة لكرامة الفتاة ، وينبغي الحكم على الخطوبة بالموضوعية المجردة عن الهوى ، لقوله تعالي :﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (8) ويُستحسن التعجيل بالعدول إذا اظهر سبب واضح يقتضي ذلك؛ لأن عقد عقد الزواج عَقْدُ عُمَرٍ يدوم الضرر فيه مع وجود سببه فكان لها الاحتياط لنفسها (9) .

---

[1]- حاشية بن عابدين / ج4 / 395 / 396 المطبعة الميمنية بمصر .

[2]- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً / سعدي أبو جيب / دار الفكر /ط1 / 1982م .

[3]- مجله كلية الدراسات الإسلامية والعربية بسوهاج ، العدد السادس 386/385 .

[4]- فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 9 / 22 / باب الهبة .

[5]-سورة الفرقان / 67 .

[6]- أحكام الزواج في الإسلام د محمد رشدي ص 20.

[7]- مجلة كلية الدراسات الإسلامية بسوهاج العدد السادس ص 385 / 386.

[8]-سورة الإسراء / 34 .

[9]- المغني لابن قدامة ج5 / 982 / والفقه الإسلامي وادلته، وهبة الزحيلي ج 7 / 25 .

ثانياً : أثر العدول عن الخِطبة .

ذكرتُ فيما سبق أنه يجوز لكل من الخاطب والمخطوبة العدول عن الخِطبة متىشاءا ، ولكن الأفضلُ ترك العدول ، إذا لم يوجد ما يبرر فسخ الخِطبة ، لأنه يتنافى مع خلق المسلم .

ولكن إذا وُجِدَ العدولُ من أحد الطرفين فما حكم ما قُدِّمَللمخطوبة من هدايا أو هل يحق للخاطب استرداد ذلك ؟

فالعلماء في هذه المسألة آراء :

ذهب الأحناف إلى أن هذه الهدايا تعتبر من قبيل الهبة فيكون لها حكمها ، وهذا الحكم هو وجوب ، رد الهبة ما لم تَهْلِكْ أو تَستهلَكْ ، وعلى ذلك فإنْ الهدايا التي قُدِّمها الخاطب لمخطوبته يجب رَدُّهَا إذا كانت باقية ، أما إذا هَلَكتْ أو استُهلكتْ فلا حَقَّ للخاطب فيها وبمثل ذلك يكونُ الحكمُ إذا كانت هي التي قُدِّمَتْ هدايا للخاطب(1) .

- وذهب المالكية في ذلك إلى قولين .

- القول الأول : فُصِل فيه بين العدول عن الخِطبة إذا كان من جانب الخاطب أم من جانب المخطوبة .

فإن كان العدول من جانب المخطوبة ، فإنه يتعين عليها رد كل ما قدمه لها من هدايا ، فإن كانت موجودة فبذاتها ، وإن كانت هالكة أو مستهلكة فبمثلها أو قيمتها .

- القول الثاني :

أنه لا يجوز للخاطب أن يرجع على مَا قدَّمهُ من هدية سواء كان العدول من جهته أو من جهة المرأة إلا لشرط أو عرف (2) .

- وذهب الشافعية إلى أن الخِطبة إذا تمت ودفع الخاطب بنفسه ، أو وكيله شيئاً لخطيبته ، ثم حدث عدولُ وإعراضُ عنالخِطبةِ من الجانبين أو أحدهما ، فإن الخاطب من حقه استردادُ كل ما دفعه ما دام عقد الزواج لم يتم ؛ لأن الدافع إلى الإهداء هو الزواج المرتقب.

وأنالخِطبة لا يترتب عليها أي أثر مادي ، فإن كل ما دفعه كان على أساس الزواج وليس على أساس الهدية المجردة (3) .

- وأما الحنابلة فقالوا إذا كان العدول من جهة المخطوبة فمن حق الخاطب الرجوع عليها بما أهداه إليها ، و لأن ما أهداه كان في مقابل حصول العقد عليها ولم ، يتم فله الرجوع .

أما إذا كان العدول من جهة الخاطبِ فلا رجوع عليها، أو على وليها(4) وأرَى أن الأخذ برأفقهاء المالكية أولى بالاتباع؛ لأنه يحقق العدالة بين الناس، ويحفظ عليهم مصالحهم ، وأما إذا كان انقضاء الخِطبة بسبب غير الفسخ ، كوفاة أحد الخطيبين ، فنرى أن لا ترد الهدايا من الطرفين؛ لأن أحدهما لم يتعمد ترك الآخر ، وقد أبرمت الهدية بقبضها قبل الموت ، والموت مانع من موانع الرجوع في الهبة .

المبحث الثاني : المهر والأحكام المتعلقة به .

المطلب الأول : التعريف بالمهر .

وهي مرحلة ما بعد الخِطبة المتمثلة في عقد الزواج والآثار المالية المترتبة عليه .

أولاً : تعريف المهر لغة.

---

[1]- حاشية بن عابدين ح2 /395 /396 تبين الحقائق للزيلعي ح5 / 99 - 100)

[2]-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2 / 220/219 ومواهب الجليل شرح مختصرخليل ج3 / 417 /418 دار الكتاب اللبناني بيروت

[3]- الفتاوي الكبرى لابن حجر الهيثمي ج4 / ص 111-112 طبعة بيروت .

[4]- المغني لابن قدامه ج5 / 882 / منتهى الإرادات ح 2 /213 / كتاب الصداقة / الناشر عالم الكتب .

لستعمل العرب كلمة المهر (بفتح الميم وسكون الهاء) ، **بمعني صداق المرأة** – ومَهرتُ **المرأة** – مهراً – **من باب نَفَعَ ، بمعنى** أعطيتها المهر .
ومنهم من يقول – مهرتها – إذا أعطيتها المهر، **أو قطعته** لها فهي – مهره – فكل من المهر **والصداق** (بفتح الصاد وكسرها) **بمعنى واحد ، وعلى ذلك فالكلمتان مترادفتان ، فالمعني واحد واللفظ متعدد** ، وهذا هو معنى **الترادف** . **فكلمة الصداق مشتقة من الصِدْق(بكسر الصاد)وتجمع على (صدقات) قال تعالى :**﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[1].

ثانيا : تعريف المهر:
تعددت تعريفات المهر.
1-**فعُرِّفَهُ الأحناف** بأنه المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بال**عَقدِ** عليها ، أو بالدخول بها حقيقة ، أو هو اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح ، **أو الوطء**.
فبالنظر إلى هذين التعريفين نجدهما قد جمعا استحقاق المهر **للزوجة ، إما بالعقد أو بالدخول** ، والدخول هنا يشير إلى وجوبالمهر للمَ**وْطُوءَة**، حيث إنه قد دخل بها ، **وإن** لم يقع عليها ال**عَقدُ** .(2)
2-**وعرَّفه** المالكية : بأنه ما يجعل للزوجة في **نظير الاستمتاع** ، أو هو ما **يُعْطَى للزوجة في** مقابلة الاستمتاع بها (3) .
فالتعبير بالاستمتاع يُجعل التعريفَ غيرَ **مانعولاجامع**؛ لأن المطلقة قبل الدخول يجب لها نصف المهر دون أن يستمتع بها وبمجرد العقد .
فثبوت المهر بمجرد العقد يكون مخالفًا لقوله تعالى :﴿**وَإِنْ** طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، لأن الآية تثبت نصف المهر للمطلقة قبل ال**مَسِيس**- وهو الجماع (4) .
3-أما الشافعية فقد عرفوا المهر بأنه ما وجب بنكاح ، **أو وطء** .
فكلمة – بنكاح – تدل على عقد النكاح ، لأن النكاح حقيقة في العقد ، **أي ما وجب بسبب عقد النكاح** .
فالملاحظ على هذا التعريف أنه شامل لكل من وجب لها المهر، **سواء كانت الزوجة المعقود** عليها ، **أو الموطوءة** .
1- **أما الحنابلة فعُرفوه** بأنه العوض في النكاح ، **سواء سُمِّي في العَقد ، أو فرض بعده بتراضي** الطرفين ، **أو الحاكم ، أو العوض في نحو النكاح كوطء الشبهة** ،ووطء المكرهة(5).**ولكن جُعِلَ** المهُر **عِوَضًا عن منافع البضع في النكاح** ، يجعل المرأة تشبه المنفعة المؤجرة ، **والتي تستحق العوض في مقابل تلك المنفعة ، فتأخذ على ذلك أجراً**، وهذا المعنى فيه إذلال للمرأة ، **خاصة أن** الإسلام قد رفع من شأنها حين جعل لها المهر هبةً وعطيةً **ومكرمةً** لها .
وأرَى أن تعريف فقهاء الأحناف والشافعية للمهر شامل **لكل زوجة معقود** عليها أو موطوءة ، كما أنه لم يقصر المهر على الوطء فقط ، بل جعله بمجرد العقد فيدخل ال**موطوءة** وغير الموطوءة لقوله تعالى :﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا **فَرَضْتُمْ**﴾[6] .

---

[1]-**سورة النساء** – الآية (4) / ينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (2) (582) مادة مهر /ط المكتبة العلمية بيروت لبنان /**لسان العرب لابن منظور** ج6 / 4286 / **دار المعارف** / باب الميم فصل الراء .
[2]- رد المختار على الدر المختار لابن عابدين ج452/2 / 337 / ط الثانية .
[3]- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج2 / 293 .
[4]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للقرطبي ج2 / 26 .
[5]- المغني لابن قدامه ج687/6 كشاف القناع عن متن الإقناع للزيلعي ج5 / 142 .
[6]- سورة البقرة الآية (235) .

المطلب الثاني : أدلة مشروعية الصداق .

استدل الفقهاء على مشروعية الصداق بالكتاب والسنة والإجماع .

أولاً : الكتاب .

قال تعالى:﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[1] .

قال تعالى:﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[2] .

قال تعالى:﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾[3].

- وجه الاستدلال في الآية الأولى أن الأمر يُقْصَدُ به الإطلاق ، والأمر عند إطلاقهِ يفيد الوجوب . والخطاب في الآية للأزواج حيث أمرهم بالتبرع وإعطاءِالمهور عن طيب خاطر منهم لأزواجهم (4) .
- ووجه الاستدلال في الآية الثانية أن الله سبحانه وتعالى قد أباح الفروج بالأموال ، ولم يُفَصِّلْ فوجبَ إذا حصل بغير المال ألا تقع الإباحة به ؛ لأنها على غير الشرط المأذون فيه (5)
- ووجه الاستدلال من الآية الثالثة أن الله سبحانه وتعالى بيَّن أن الزوج إذا أراد الطلاق من غير نشوز وسوء عشرة ، فليس له أن يطالب المرأة بمال؛ لأن سبب الطلاق ليس من جانبها(6) .

ثانيا : دليلهم من السنة النبوية .

ماجاء عن سهل بن سعد الساعدي – رضي الله عنه –قال : **جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم –فَصَعَّدَ النظر فيها وصَوَّبه ، ثم طأطأ رأسه ،فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست ، فقام رجل من الصحابة فقال : يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها ،فقال : هل عندك من شيء ؟**

فقال : لا والله يا رسول الله ،فقال : اذْهَبْ إلى أهلك فانظر هل تجد شيئا ؟

فذهب ثم رجع ،فقال : لا والله ما وجدت شيئافقال رسول : أنظرُ ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع ،فقال : لا والله يا رسول الله ، ولا خاتماً من حديد ، ولكن هذا إزاري فلها نصفه فقال رسول : ما تصنع بإزارك ؟ إن لبستْهُ لم يكن عليها منه شيء وإن لَبِسْتَهُ لم يكن عليك منه شيء(7) .

- وجه الدلالة من الحديث أن الرسول -صلى الله عليه وسلم**قال لمن أراد الزواج التمس ولو خاتما من حديد فدل ذلك على وجوب شيء يجعله مهراً، ففيه دلالة على مشروعية المهر في الإسلام .**

2-ما رود عن أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : "**أَعْتَقَ صَفِيَّةً وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا(8) "**

فدل القرآن الكريم والسنة النبوية على وجوب المهر للمرأة وهو حق خالص لها .

ثالثا : دليلهم من الإجماع .

إجماع المسلمين على مشروعيته في النكاح بلا خلاف (9) .

---

[1]-سورة النساء / 4.

[2]-سورة النساء / 24.

[3]-سورة النساء / 20.

[4]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج2 / 1593 دار الشعب .

[5]- القرطبي ج2 / 1697 .

[6]- المصدر نفسه ج2 / 1669 .

[7]-فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ، كتاب النكاح ، باب تزويج المعسر،ج155/9-5087،دار المنار.

[8]- فتح الباري شرح صحيح البخاري ج9 / 215 باب من جعل عتق الأمه صداقها .

[9]- بدائع الصنائع للكلساني ج 3 / 1426 .

المطلب الثالث :
شروط المهر وضوابطه .
وضع العلماء شروطاً تصلح لأن تكون مهراً للمرأة، فكل مال مقوم معلوم نقداً ، كان أو مقولاً قيمتًا، أو مثليا أو كان منفعة تُقَوَّمُ بمال مقدور التسليم، أو التسلم حساً وشرعاً معلومة مباحة .
فالأشياء المادية التي لها قيمة مالية أو اقتصادية كالذهب والفضة ، سواء كانا سبائك أو حلياً أو نقداً وكالأوراق النقدية ، وهي الغالب تقديمها كمهر في الوضع العملي الحالي وكسيارة أو دار أو حيوان ، وغير ذلك من العقارات والمنقولات من الموزونات والمكيلات والعوض .
أولاً : شروط المهر .
اشترط الفقهاء للمهر عدة شروط .
1- أن يكون المهر مالاً متقوّماً : لقوله تعالى : ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾(1)كما يشترط أن يكون له قيمة قيمة مالية بحيث إذا طلقها قبل الدخول ، بقي لها من النصف مال ، ويشترط أيضا أن يكون الصداقُ مما يجوز تملكه وبيعه ، فلا يجوز بشيء محجوز ولاخنزيرٍ مما لا يتملك، ولا يحق للمسلم أن ينتفع به شرعاً.
2- أن يكون الصداقُ معلوماً؛ لأن الصداق عوض في حق معارضه ، فأشبه الثمن فلا يجوز أن يكون مجهولاً ، إلا في نكاح التعويض .
3- أن يكون الصداق مقدوراً على تسليمه فلا يصح أن يتزوجها على بعير شارد في الصحراء أو الطير في الهواء أو السمك في البحر ؛ لأن المهر معدوم وغير مقدور على تسليمهِ .
4- أن يكون المهر في نكاح صحيح لا فاسد ، فلا تصح تسميته في النكاح الفاسد ؛ لأن النكاح الفاسد ليس بنكاح فلا يلزم المسمىَ (2) .
ثانيا : مقدار مهر الزوجة .
إذا كانت الشريعة الإسلامية قد أوجبت المهر للزوجة على زوجها وجعلته من الآثار المالية المترتبة على عقد الزواج .
فهل هناك حد أعلى للمهر لا يجوز أن يتجاوزه المتعاقدان ؟
وهل هناك حد أدنى لا يصح عقد الزواج بأقل منه ؟ أو أن الشريعة لم تحدد للمهر مقداراً معيناً؟
أولاً : الحد الأعلى للمهر .
اتفق فقهاء المسلمين على أن المهر لاحدّ لأكثره لعدم ورود نص من الشارع في ذلك ، ولا تحديد إلا بنص ؛ ولأن الشريعة الإسلامية لا تمنع أحداً من أن يمهر زوجته ما شاء من المال ، ولكن يُسُن للرجل ألايغالي في مهر زوجته ، كما يسن لولي الزوجة ألا يغالي في مهرها ، حتى يسهل الزواج لمن أراد العصمة .
وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالكتاب والأثر والمعقول :
- فأما الكتاب : فقوله تعالى :﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾[3] .
إن الآية أفادت أن الصداق ليس له حد أعلى ، بل تجوز المغالاة في المهور ؛ لأن الله سبحانه وتعالى- لا يمثل إلا بمباح (4) .
- وأما الأثر :
فما روي عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – عندما أراد أن يمنع الناس من المغالاة في المهر ويحددها ؛ ليسهل على الناس مئونته ، فصعد المنبر ونهى أن يزاد في المهر على أربع مئة درهم ، فقالت امرأة ليس هذا إليك يا عمر ، فقال :ولم ؟ قالت : لأن الله تعالي يقول :

---

[1]-سورة النساء /24.
[2]- ينظر البدائع للكاساني 3/ 1428 -1429) حاشية الدسوئي على الشرح الكبير ح2 / 302 ومغني المحتاج للشربيني/ ح3 / 220 – والمغني لا بن قدامه – ح6 – 687 .
[3]-سورة النساء – الآية 20.
[4]- القرطبي – ح 5 (99-101) ط بيروت .

﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾(1) فقال عمر :" أصابت امرأة وأخطأ عمر " فهذه القصة تدل على أن المهر لاحدّ لأعلاه (2) .

- وأما المعقول :

فإنه لم يرد في الشرع ما يدل على تحديد المهر بحد أعلى بحيث لا تجوز الزيادة عليه ، وإذا كان الأمر كذلك فيكون المهر لاحد لأكثره (3)

ثانيا : الحد الأدنى للمهر .

أما الحد الآدني للمهر فقد جعل كثير من الفقهاء حداً آدنى لا ينقص عنه في المهر ؛ لأن مشروعية المهر في عقد النكاح ، ولمعاونة المرأة فيجب أن يكون بقدر معين لا يقل عنه .

وقد اختلف الفقهاء الذين جعلوا للمهر حداً أدنى في مقداره إلى قولين .

- القول الأول :

فذهب الأحنافُ، إلى أن الحد الادنى للمهر عشرة دراهم من الفضة أو ما قيمته ذلك ، واستدلوا على ذلك بأدلة من السنة النبوية والقياس .

- أولاً : السنة النبوية .

ما ورد عن جابر – رضي الله عنه – عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال (لا مهر دون عشرة دراهم) .

وما جاء عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وسلم- قال :-

(لاقطع في أقل من عشرة دراهم ، ولا مهر أقل من عشرة دراهم)(4) .

- ثانياً : القياس :

بالقياس على نصاب السرقة وهو ما تقطع به يد السارق ، أو ما يعادل عشرة دراهم من الفضة ، فلا مهر أقل من ذلك لمكانة المرأة ، فيقدر بماله أهمية (5) .

القول الثاني :

ذهب الإمامُ مالك إلى أن الحد الادنى للمهر ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة ، واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب ، والقياس والمعقول .

- أدلتهم من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[6] .

فالآية دلت على أنه لو جاز الصداق بما قل أو كثر ، لكان كل واحدٍ واجدَ الطَّولَ لحرة مؤمنة ، فالآية تدل على أن صداق الحرة لابد وأن يكون ما ينطبق عليه اسم مال له قدر ليحصل الفرق بينه وبين مهر الأَمة ، فمنع الله القادر على الطول من نكاح الأَمة ، فلو كان الطول درهماً ما تعذر على أحدٍ (7) .

- وأما القياس :

فإن المهر في مقابلة بضع المرأة ، وبضع المرأة عضو آدمي محترم ، فلا يستباح بأقل من ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة ، قياساً على قطع يد السارق ، فإن يد السارق عضو آدمي لا يستباح قطعهُإلا بسرقة ربع دينار من الذهب أو ثلاثة من الفضة(8) .

---

[1]-سورة النساء – الآية 20.

[2]- فتح الباري شرح صحيح البخاري – ج9 – (ص 111) .

[3]- بداية المجتهد – لابن رشد / ج2 / 21 .

[4]- نيل الاوطار – للشوكاني ج7 / 351 .

[5]- فتح القدير –للزيلعي / ج3 ص 320 .

[6]- سورة النساء الآية 25.

[7]- تفسير المنار – محمد رشيد رضا – ج5 (17-18) .

[8]- بداية المجتهد ، ج2 / (21-22) .

- وأما المعقول :
فالله سبحانه وتعالى عَظَّمَ أمر الصداق فلا يحق أن يكون قليلاً .
ثالثا : أن المهر لاحدّ لأقله .
ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن أقل المهر لا حد له فيصبح بكل ما له قيمةً ، **ولستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول .**
-فأما الكتاب : فقوله تعالى :
﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[1]
﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2]
﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾[3]
فالله سبحانه وتعالى لم يذكر في كتابه تحديد المهر ، **بل كل النصوص الواردة في ذلك ذكرت** المهر على طريق الإجمال ، وهو صالح للقليل والكثير ، ولو أراد الشارع تحديد قيمة المهر لما أغفله ، فيعمل بالآيات على إطلاقها فيدخل في المهر القليل والكثير .

وأما السنة :
فما ورد عن سهل بن سعد – رضي الله عنه – أنه قال : **جاءت امرأة إلى رسول – فقالت :- يا رسول الله جئت أهب لك نفسي ، فنظر إليها رسول الله –فَصَعَّدَ النظر فيها وصَوَّبَهُ ، ثم طأطأ رأسه ،فلما رأتِ المرأةُ أنه لم يقض فيها شيئاً جلست فقام رجل من الصحابة فقال : يا رسول الله ، إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال رسول : فهل عندك من شيء فقال : لا والله يا رسول الله ، قال : اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً ، فذهب ثم رجع ،فقال : لا و ما وجدت شيئاً ،فقال رسول ، انظر ولو خاتما من حديد**(4) .
دل الحديث على أن المهر ليس لأ قله قدُر محَدُدٌ ، لأنه لو كان له قدر محدد ؛ لبينه الرسول-صلي الله عليه وعلي اله وسلم- ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .
- وأما المعقول :
فإن المهر حق المرأة ، شرعه الله سبحانه وتعالى إظهاراً لمكانتها فيكون تقديره برضا الطرفين ، ولانه بدلُ منفعتها والاستمتاع بها فجاز ما تراضيا عليه من المال (5) .
وبعد ذكر آراء العلماء وأدلتهم أرى أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن المهر ليس له حد أدنىَ في الشريعة الإسلامية ، وذلك :
1-لقوة مالستدلوا به من الأدلة .
2-عموم الأدلة من الكتاب لم تذكر حداً للمهر لا لأكثره ولالأقلهِ .
3-إن القول بأن المهر ليس له حد ادنى في الشريعة الإسلامية يتماشى مع روح التشريع الإسلامي ، وذلك لرفع الحرج والمشقة عن المسلمين ، ولكي يكون الزواج في متناول كل رجل أراد أن يعف نفسه.

المبحث الثالث :
النفقةُ الزوجية .
المطلب الأول : التعريف بالنفقة ومدى مشروعيتها .
أولا : النفقة في اللغة . مشتقةٌ من الإنفاق ، وهي مطلق الإخراج ، ولا تستعمل إلا في الخير ، فهي اسم من الإنفاق، وتجمع على نفقات ونفاق .

---
[1]-النساء الآية 4.
[2]- النساء الآية 25.
[3]-النساء الآية 24.
[4]- سبق تخريجه ص-13.
[5]-المهذب / للشيرازي ج2 – ص 56 .

كما تطلق على المال المعروف في النفقة .
فما ينفقهُ الإنسان على عياله ، أو ما يفرض للزوجة على زوجها من مال ونحوه ، لقوله تعالى :﴿إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾[1] .
- **ثانيا : تعريف النفقة في الاصطلاح .**
عرف العلماء النفقة بعدة تعريفات منها:
ما يجب للزوجة من مأكل وملبس وفراش وغير ذلك حسب العرف ، أو هي الطعام والكسوة والسُّكنى(2) .
- وعُرفتْ بأنها ما به قوامُ معتادٌ حال الآدمي دون سَرفٍ(أي ما يستقام به حال الإنسان دون إسرافٍ)(3) .
- وعُرِّفَتْ بأنها طعام مقدُر لزوجة ، وخادِمها على زوج ولغيرهمَا من أصلٍ وفرعٍ ورقيقٍ وحيوان(4) .
- فهذه التعريفاتجاءت عامةً ، تشمل نفقه الزوجة ونفقه الأقارب ، فالراجح من هذه التعريفات هو التعريف الأول حيث تناول النفقة الزوجية فقط .
ثالثا : مشروعية النفقة .
استدل الفقهاء على وجوب النفقة للزوجة بالكتاب والسنة والإجماع .
-**فأما الكتاب : فقوله تعالى :** ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[5].
- **وقوله تعالى :**﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[6] .
- **وقوله تعالى :**﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[7].
وجه الاستدلال من الآيات :
دلت الآية الأولى على وجوب النفقة للزوجة ؛ لأن الأمر فيها للوجوب ، فلفظ (وعلى) يقتضي الإلزام ، والإلزام يقتضي الوجوب .
وفي الآية الثانية : جعل الله سبحانه وتعالى للزوجة على زوجها ما لها عليه .
أي لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن .
وفي الآية الثالثة – قوله :﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ﴾ إذا كان مُوَسَّعًا عليه ، ومن كان فقيراً فعلى قدر ذلك(8).
- وأما السنة :فما روه جابر عن رسول - لله صلي الله عليه وسلم- أنه ذكر في خطبته في حجة الوداع (**اتقوا في النساء، فإنهن عَوَان عندكم ، أخذتموهن بأمانه الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولهن عليكم رُزقهنَ وكِسوتُهن بالمعروف**)(9) .
وما جاء أنَّ رجلاً جاءإلى النبي– صلي الله عليه وسلم- فقال : **ما حق المرأة على زوجها فقال يُطْعِمها إذا طعم ويكْسُوهَا إذا كُسِيَ ولا يَهْجُرها في المبيت ولا يَضْرِبُها ولايُقَبِّحُ**(10) .

---

[1]- الآية سورة الإسراء –الآية (100) ينظر القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً سعدي ابوجيب– ص 358 /لسان العرب لابن منظور ج6 / 4508 .
[2]- فتح القدير –ج3 / 321 .
[3]- حاشية الخرشي / ج2 / 1083 .
[4]- حاشية الشرقاوي على التحرير /ج345/2 .
[5]سورة البقرة 231.
[6]-سورة البقرة 226.
[7]-سورة الطلاق 6.
[8]-الجامع لأحكام القرآن – للقرطبي ج3 – 123.
[9]- فتح الباري شرح صحيح البخاري ج9 -410 – باب وجوب النفقة على الأهل والعيال حديث رقم 5366.
[10]-سنن أبي داود –ج2 – 606 – حديث رقم 2142.

- وعن عائشةَ-رضي الله عنها- قالت : قالت هِنْدُ بنتُ عُتَبةَ زوجةَ أبي سفيانَ يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيحُ وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي ، إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم فقال رسول الله : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)(1) .
- وجه الدلالة من الأحاديث .

دلت الأحاديثعلى وجوب نفقة الزوجة وهي مقدرة بالكفاية ، فلو لم تكن واجبة لمَا أَذِنَ رسول الله-صلي الله عليه وسلم- لهند بالأخذ من مال زوجهَا بغير إذنهِ على القدر الذي يكفيها وولدَها ، وكما في قوله تعالى:﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾فيه إلزام للأزواج بالنفقة والكسوة وذلك يقتضي الوجوب .

- وأما الإجماع :

فقد أجمع أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهنَ .

المطلب الثاني :

ما يراعى في تقدير النفقة الزوجية

تراعى في تقدير النفقة الزوجية الأمور الآتية :

1-حالة الزوج المالية من عسر أو يسر ، فإذا كان الزوج مُوسِراً، فُرِضَتْ لها نفقةُ الموسِرين ولو كانت فقيرة ، وإن كان الزوج مُعْسِراً قدرت لهَا نفقةُ المعسرين ولو كانت مُوسرة ، وإن كان متوسط الحال فلها نفقة المتوسطين ، لقوله تعالى :﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[2]فدلت هذه الآية على أن المعتبر في تقدير النفقة حال الزوج يسراً وعسراً ، ،

وهذا هو المنطق الذي يقبله العقل ؛ ولأن الزوجة من ناحية أخرى بقبولها الزواج من رجل معسر، تكون قد رَضِيَتْ ضِمنًا أن تعيش في حدود قدرته ، وهي نفقة الإعسار .

2-مراعاة حال المُلْزَم بالنفقة في الدفع ، فإن كان الزوج عاملاً يقبض أجرته يومياً أخذت نفقتها منه يوماً بيوم ، وإن كان موظفاً يتقاضى راتبه شهرياً فُرضت عليه النفقة في كل شهر ، وإن كان يتقاضى أجره كل أسبوع فرضت عليه النفقة في كل أسبوع ، وإن كان إيراده في كل موسم ، دَفَعَ إليها نفقتها عند الموسم ، كل ذلك حتى يتيسر للمُلْزَم بالنفقة الدفع دون مماطلة أو إبطاء .

3-مراعاة حال الأسعار ارتفاعاً وانخفاضاً ، وتعتبر حال المُلْزَم بالنفقة مادياً بين اليسر والعُسر ، فإن تيسرت حال الزوج مثلاً وارتفعت الأسعار، كان للزوجة المطالبة بزيادة ما قُدِّرَ لهَا ، وإذا ساءت حال الزوج أو انخفضت الأسعار كان له أن يطالب بخفضه[3] .

المطلب الثالث – نفقة الزوجة على زوجها :

هل يحق للزوجة إذا كان الزوج معسراً أن تنفق عليه أم لا ؟

ذهب علماء للاحناف والحنابلة إلى أن الزوج إذا كان فقيراً وعجز عن نفقة نفسه ونفقتها وكانت موسرة فيجب عليها أن تنفق على زوجها .

وَيُبَّنا الاحناف أن الزوجة لها أن تستدين وترجع عليه إذا أيسر ، فيكون دينا في ذمته (4)

وذهب المالكية إلى أنه يجوز للزوجة أن تنفق على زوجها إذا كان معسراً ولكن ترجع عليه بما أنفقته إذا اشترطت عليه ، ووافقها الزوج على ذلك (5) .

الخاتمة :

---

[1]فتح الباري شرح صحيح البخاري –ج9 – 418 – حديث رقم 5364 .

[2]سورة الطلاق 6 .

[3]- ينظر الوجيز في أحكام الأسرة الإسلامية / عبد المجيد محمود مطلوب ، ص 192 والأحوال الشخصية د . جمعة محمد بشير ، ص : 248 منشورات المكتبة الجامعة / الزاوية – ليبيا .

[4]- حاشية أبن عابدين ج 3 / 590 ، والمغني لابن قدامه ج2 / 546 .

[5]- الخرشي على مختصر خليل ج 4 / 195 ط بيروت .

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمةً للعلمين .

فهذه بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي لهذا الموضوع ؛ وهي:

1- أعطى الإسلام للمرأة حقوقاً وواجبات ، بأن جعلها مساوية للرجل في ذلك .
2- شرع الله سبحانه وتعالى الخِطبة وجعلها مقدمة من مقدمات الزواج .
3- اختلف العلماء في تعريف الخِطبة إلا أنهم اتفقوا على إظهار الرغبة في الزواج بامرأة معينة .
4- الخِطبة مجرد وعد وتمهيد لعقد الزواج .
5- يجوز لكل من الخاطب والمخطوبة العدول عن الخِطبة إذا وجد مبرر لذلك .
6- اختلف العلماء في الهدايا المقدمة إلى المخطوبة .
7- عرف العلماء المهر بعدة تعريفات إلا أننا رجحنا تعريف الأحناف والشافعية .
8- إن المهر ثابت بالكتاب والسنة والإجماع .
9- وضع العلماء شروطاً وضوابط للمهر .
10- اتفق العلماء على أن المهر لاحَدّ لأكثره لعدم ورود نص بذلك .
11- اختلف العلماء في الحد الأدنى للمهر.
12- رجحتُ ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن المهر ليس له حد أدنى .
13- عُرفتِ النفقةُ بِعدةِ تعريفات ، إلا أن الراجح من هذه التعريفات ، هو تعريف علماء الأحناف .
14- تراعى في تقدير النفقة الزوجية عدة أمور منها .
15- يسنُ للزوجةَ أن تنفق على زوجها إذا كان معسراً .

المصادر والمراجع :

أولا :القرآن الكريم – برواية الامام قالون عن نافع المدني .

1- الجامع لأحكام القرآن- للقرطبي. دار الشعب .
2- أحكام الزواج في الإسلام– محمد رشدي.
3- الفتاوى الكبرى –للهيثمي ط– بيروت.
4- الفقه الاسلامي وأدلته - وهبة الزحيلي .
5- القاموس المحيط – للفيروز أبادي . مادة خطب .ط- 1939.
6- القاموس الفقهي – سعدي أبوجيب .ط.2003م. دار الفكر دمشق.
7- المصباح المنير – للفيومي . مادة خطب .المكتبة العلمية .بيروت.
8- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير- للرافعي. مادة مهر ط.المكتبة العلمية بيروت.
9- المغني- لابن قدامة . دار الكتاب العربي .بيروت.1403ه.
10- المهذب – للشيرازي .دار الفكر.
11- الوجيز في أحكام الأسرة.عبدالمجيد مطلوب . مؤسسة المختار للنشر.2004م.
12- الأحوال الشخصية –جمعه محمد بشير . منشورات مكتبة الجامعة .الزاوية .ليبيا.
13- بداية المجتهد ونهاية المقتصد- للقرطبي. مكتبة الكليات ألازهرية .1983م.
14- بدائع الصنائع- للكلساني . دار الكتب العلمية .بيروت.لبنان.
15- تاج العروس-للزبيدي .دار ليبيا للنشر.
16- تبيين الحقائق –للزيلعي .المطبعهلأميرية.القاهرة.
17- تفسير المنار- محمدرشيد رضا.
18- حاشية ابن عابدين –المطبعهالميمنية بمصر.
19- حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير-تحقيق مصطفى كمال وصفي.
20- ردُ المحتارعلى الدر المختار- لابن عابدين .
21- سنن ابي داود – تحقيق محي الدين .المكتبة العصرية .

22-شرح الخرشي على مختصر خليل- **دار الفكر**.
23-فتح الباري شرح صحيح البخاري – **للعسقلاني** .**دار المنار**.تحقيق ابن باز.
24-فتح القدير-للكمال بن همام **ط**.1. 1389**ه**.
25-**كشاف القناع عن متن الإقناع**- للزيلعي .مكتبة النصر الحديثة .الرياض.
26-**لسان العرب**- **لابن منظور**. **دار المعارف** .
27-مجلة كلية الدراسات الإسلامية .بسوهاج.**العدد السادس**.
28-**مغني المحتاج** – للشربيني. **مطبعة الحلبي** .دار المعرفة بيروت .**لبنان** .
29-مواهب الجليل شرح مختصر خليل- **دار الكتب اللبناني**. بيروت.
30-نيل الأوطار-**للشوكاني** .تحقيق عصام الصبابطي.دار الحديث.

التركيب اللّغوي للشّعر البدوي اللّيبي

د. خليفة محمِد رحومة الخويلدي

جامعة الزاوية

ليبيا

المستوى اللّفظي اللّغوي :

الوضع الطبيعي في الدلالة اللّغوية: التّطوّر، فاللّغة متطوّرة الدّلالة في جميع اللّغات كما حدث وأن تطوّرت معاني بعض الألفاظ التي كانت مستخدمة في العصر الجاهليّ وصدر الإسلام بل لحقتها تغيرات ومعانٍ جديدة على كلمات قديمة لحاجة الحياة المتطورة مثل: **الصلاة كانت** بمعنى الدعاء، والحج، والسبت، والتيمّم، والدّولة، والجنّة.[1]

ولكنّ الدّلالة اللّغوية في اللّهجة البدويّة اللّيبية كانت على عكس ذلك، بل في غالب الأحيان تعود إلى اللّهجات العربيّة القديمة، ولا يمكن التعّرف على مدلولاتها إلا بالعودة إلى المعاجم.

وكثير من المفردات التي ترد في الشعر البدويّ اللّيبي لا تستخدم في كلامنا اليومي، ومنها ما لم نستعمله أبداً، ومنها مفردات تعرف مدلولاتها ومنها ما لم تعرف بدقّة إلاّ من خلال السياق **العام**. فكان من الضروري أن أعود إلى بعض المعاجم وكانت النتيجة أنّ أغلب هذه المفردات عربيّة فصيحة منها ما هو قريب ومستعمل ومعروف لدى الطبقة المثقّفة، ومنها ما تجاوزته لعدم كثرة استعمالهم لهذه المفردات. أو لكثرة ترادفها مع غيرها من المعاني، أو لخشونتها ولم يبق لها استعمال إلاّ في المعاجم، خاصة ما ورد بأشعار شعراء عاشوا أواخر القرن قبل الماضي وأوائل القرن الماضي، وعدم معرفتهم بالقراءة والكتابة، أو شعر شعراء معاصرين لا يعرفون معجم هذه المفردات عربيّة أم أعجميّة، وغالبيتها غير مستعملة الآن، فلا بد من العودة إلى **المعاجم لنقف على أصول تلك المفردات**.

وإذا نظرنا إلى مكان المفردة في الشعر البدويّ الليبي نجدها تنقسم إلى ثلاث فئات:

1. المفردة المعجمية غير المستعملة منذ زمن بعيد باللهجة البدويّة في ليبيا أو بين الطبقة المثقفة وقاعات الدراسة وأروقة الجامعات والمتخصصين، وبالتالي يصعب معرفة هذه **المفردة إلاّ بالعودة إلى المعاجم**.
2. مفردة توجد بالشعر البدويّ اللّيبي منذ القدم وهم لا يعرفون مدى فصاحتها من عدمه، ولكنّهم ورثوها كما هي، وهي عربيّة تعرف بين الطبقة المثقفة والمتخصصة على حد **سوى**.
3. مفردة عربيّة مشتركة متداولة بين الناس وتسمّى لغة الإعلام من إذاعات وصحافة، وما يهمنا من هذه المفردات الفيئة الأولى، المفردة المعجميّة غير المستعملة: وهي مفردة وجدت بالشعر البدويّ اللّيبي يتداولها الشعراء بالوراثة جيل عن جيل، ولا تعرف مدى فصاحتها من عدمه إلاّ بالعودة إلى المعاجم والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر؛ كقول الشاعر محمد عبدالرّحمن الحامدي(*):[2]

---

[1] انظر معجم الألفاظ العامية، عبدالمنعم سيد عبدالعال، مكتب الخانجي، القاهرة 1972م،ط 2، ص 92.

(*) تم التعريف بالشاعر.

[2] ديوان محمد عبدالرحمن الحامدي، ص 86.

عِيْشَة تَعَاشَاها رَقْرَاقَ السَّرِيرْ مَـا بِينْ كُرْدِي وَالــتَّنخَلْ دُوَّارَهَـا
يُومِينْ نُسْبَطْ بِالجَّوَادْ انْسِيــــرْ نِنشَدْ عَلَى عِيْشَهْ ووِينْ ادْيــارَهَـا
ولَالقِيتْ فَارِسْ مِنْ قَدَاكْ خَبِيرْ يِنْبِيْ عَلَى العَمْهُوجْ سُودْ انْظَارَمَا

يشير الشاعر إلى محبوبته التي أكلتها الصحراء وغابت في دروبها وبالتحديد بين موقعي "كردي" و "النخل" ، وهو على ظهر جواده باحثاً عن ديار محبوبته، وطيلة هذه المدّة لم يجد لها أثراً ولا من يرشده إلى منازلها، ووصفهه ايَّاها بـ "العمهوج" وذات "العيون السوداء".

ذكر الشاعر عدد من المفردات بهذه الأبيات، فقوله : "السرير" الذي يعني به الأرض المتسعة من منطقة الجفارة شمال الجبل الغربي مقر سكن الشاعر وهي أرض متسعة الأرجاء، يقول لسان العرب في معنى كلمة "سرير" : أرض سِر : كريمة، الأصمعي: سَرارُ الأرض أوسطه وأكرمه، ويقال: أرض سرير سرَّاء أي طيبة [3].

وقول الشاعر كلمة "رقراق" التي يعني بها البعد أو الأرض المتسعة، يقول لسان العرب في لفظة، رقراق: الرقراقُ: ترقرق السراب وتحرّك وسراب "رقراق" و رقرقان: ذو بصيص، وترقرق الشئ: تلألأ أي جاء وذهب.[4] وهذا هو حال الصحارى.

أمّا لفظة "السبط" فيقصد الشاعر بها استرسال خطأ جواده دون توقف أو تقليل من حركته من باب تشبيهه بالشعر المسترسل على الجسد، وقد يعني بها استرسال سبيب الجواد الطويل، يقول لسان العرب في مفردة "السبط" السبط: الاسترسال ضد الجعد، الشعر المسترسل الذي لا جعودة فيه.[5]

أما كلمة "العمهوج" بالبيت الثالث، والتي يقصد بها المرأة الطويلة الجميلة المتكاملة ذات العينين السوداوين، وهذه اللفظة يستعملها البدو ولكن لا أحد يعرف هل لها أصول عربية؛ وهي كلمة لا تستعمل بين الطبقة المثقفة ولا حتى أساتذة اللغة بالجامعات، وبالعودة إلى لسان العرب يقول في لفظة "عمهوج" العمهج والعوهج : الطويلة من كل شيء، ويقال عنق عَمْهَجٌ وعمهوج والعُماهجُ: الممتلي لحماً، وقيل : التام الخَلْق[6]، ويقول الشاعر في مكان آخر من قصائده الرباعية: [7]

وَانْتِ علْ هَمْلَاجْ مِن اخْيَارْ الهيَّاجْ
بَاصُورَكْ يُرْهَاجْ بِحْرِيرْ أوْ كَتَّــانْ

أشار الشاعر إلى محبوبته وهي تعتلي الهودج على ظهر فحلٍ من فحول إبله بل من أفضلها، وهو يسير سيراً حسناً في هدوء وتؤدة، والهودج في أفضل حالات زينته بأنواع من أفخر القماش التي تشبه السحاب في صفائها ونقائها، فلفظ: هملاج يستعملها الشعراء البدو في ليبيا ولا يعرف مدى فصاحتها من عدمه، وهي تستعمل في مكانها الصحيح، يقول لسان العرب : الهملجة والهمْلاجُ: حسن سير الدابة في سرعة وبخترة.[8]

---

(3) أنظر لسان العرب مادة "سرر".
(4) أنظر لسان العرب مادة "رقرق".
(5) أنظر لسان العرب مادة "سبط".
(6) أنظر لسان العرب مادة "عمهج".
(7) ديوان الشاعر محمد عبدالرحمن الحامدي ص 96.
(8) انظر لسان العرب مادة "هملج".

ويذكر الشاعر لفظ: "يرهج" على الهودج الذي تزيّنه أقمشة فاخرة، يقول لسان العرب: الرهج: الغبار، والسحاب الرقيق والمطر.[9] وتعني عندنا تداخل الألوان الزّاهية التي تفتخر بها العروس البدوية.

ويقول شاعر آخر هو الشاعر عبدالواحد الجنجان*[10]

دُونِكْ كَمْ مِنْ دُورْ اوقُورْ اوْكم جبل دَارْ تَضَـارِيس
ابْيَانْ اسْوَدْ دَايرْ دَمثُورْ اسْوَدْ مِنْ لُونْ اللّيلْ طَلِيس

يذكر الشاعر الفواصل التي فصلته عن محبوبته وكانت مانعاً من وصوله إليها؛ هي تلك الجبال والمرتفعات الحجرية السوداء التي تشبه سواد الليل.

استعمل الشاعر لفظة : "دون" بمعنى قبل، أيّ قبل الوصول إلى أمرٍ ما، يقول **لسان العرب: دون بمعنى قبل مثل** : دون النهر قتال ودون قتل الأسد أهوال.[11]، **وقول الشاعر: دور – وقور،** فالدور عند لسان العرب من الدِّيَر والدَّاراتُ في الرمل، ابن الاعرابي : يقال دَوَّارة **"وقوارة" كلّ** ما لم يتحرك ولم يدر، والدَّارَةُ كلّ أرض واسعة بين جبال. [12]

أمّا قوله القور فهو من القارة، والقارة عند البدو هي المرتفع من الأرض كالأكمة المنقطعة عن غيرها، يقول لسان العرب في القارةُ: الجُبَيْلُ الصغير، وقال اللحياني: هو الجبيل الصغير المنقطع عن الجبال، وقيل: هي الصخرة العظيمة وهي أصغر من الجل، وقيل: هي الجبيل الصغير الأسود المنفرد شبه الأكمة.[13]

وقول الشاعر أيضاً : التضاريس التي يعنى بها الأرض الوعرة الصعبة الحجريّة، يقول لسان **العرب: الضِّرْسُ:** الفِئْدُ في الجبل، والضِّرْيسُ: الأكمة الخشنة الغليظة التي كأنها مُضَرَّسةٌ، والضَّريس: الحجارة التي هي كالأضراس. **وحَرّةٌ مُضرسة ومضروسة.والضِّرْسُ: ماحثن من الأكام والاخلثب.**[14]

وبخصوص كلمة : دمثور التي استعملها الشاعر بالبيت الثاني غير مستعملة في اللهجة البدوية بغرب ليبيا ولم أسمع بهذه اللفظة، فكان عليَّ أن أعود إلى لسان العرب وجدته يقول : **دمثر** : السهل **من الأرض، وأرض دمثر:** سهلة، وأرض دُماثِرٌ إذا كانت دمثاءَ.[15]

وقول الشاعر : "طليس فهي معروفة عند البدو بالظلمة الحالكة من الليل، ولسان العرب يقول في هذا : **الأطلسُ: الأسود، وذئب أطلسُ:** في لونه غبرةٌ إلى السواد، وكل ما كان على لونه فهو **أطلس.**[16] ويستمر **الشاعر قائلاً:**

لَيَا فوَّجْ كِيفْ البَابُورْ مَعَ دَرَبْ ايْدِيرْ امَّاحِيصْ
مِنْ لِبْلاَدْ امْنِين ايْثُورْ ايَخَرَّصْ فِي امْبَاتَهْ تِخْرِيصْ

يذكر الشاعر راحلته ويصفها، فجمله عندما ينطلق بسرعة يشبه المركب البحري السريع مع دروب وطرق صحراوية وهو مسرعاً وبمجرد خروجه من الديار يُقدّر الأماكن التي يبيت بها واثقاً وعارفاً مسبقاً سرعة جمله قبل خروجه من الديار كناية عن سرعة راحلته.

---

(9) أنظر لسان العرب مادة " رهج ".
(*) تم التعريف بالشاعر.
(10) الشعر الشعبي، ج 2، برهان ص 67.
(11) أنظر لسان العرب مادة "دون".
(12) انظر لسان العرب مادة " دور ".
(13) أنظر لسان العرب مادة "قور "
(14) أنظر لسان العرب مادة "ضرس".
(15) أنظر لسان العرب مادة "دمثر".
(16) أنظر لسان العرب مادة "طلس".

فذكر الشاعر لكلمة " ايفوّج " بمعنى الانطلاق في سرعة عالية، يقول لسان العرب في ذلك: الإفاجة: الاسراع والعدو.[17] وقول الشاعر : الدروب : يعنى بها الطرق التي يسلكها خلال رحلته، يقول لسان العرب في هذه المفردة : أصل الدّرب المضيق في الجبال.[18]

وقول الشاعر لفظ: امّاحيص وهي كلمة لا تستعمل في اللهجة البدوية اليوميّة ويعنى بها سرعة الجمل ويقال تمحّص للغزال وكلب الصيد دلالة على السرعة والقوة، وبعد أن عدت إلى لسان العرب وجدته يقول : محص الضبيءُ في عدوه يمحص محصاً: أسْرَعَ وّعدا عَدواً شديداً، والمَمْحُوصُ والمَحْص والمُمَحصُ: الشديدُ الخلف، وقيل هو الشديد الإبل.[19]

وقول الشاعر : "يخّرص" تعني أنّه يُقدّر الأماكن التي يبيت فيها قبل انطلاقه من مكانه لمعرفته بسرعة راحلته، يقول لسان العرب: وأصل الخرص التَّظني فيما لا تستيقنه، ومنه خَرْصُ النخل والكَرْم إذا حَزَرْت الثمر؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن لا إحاطة.[20] والشاعر كثير من مثل هذه المفردات غير المستعملة أو قل استعمالها؛ وهي عربية الأصل ولا تُعرف إلّا بالعودة إلى المعاجم. وهذا شاعر آخر يقول وهو الشاعر عبدالله علي العباسي* [21]:

بَعِيْدَة يَاعِينَ اللهَقْهَاقْ اتهفّي مَازِلتِي عَ العِينْ

امْظَلَّمْ جَاء دُونَهْ رَقَرَاقْ سَرَابَه كِيْف النِّيلَه شِينْ

عَلَى لُون أَخْدُود أمْ رَهَاقْ سِرِيرَهْ حَافِي عَ الرُّجْلِينْ

يصف الشاعر عيني محبوبته بعيني بقر الوحش، ورغم استحالة الوصول إليها لما دونها من صحارى شاسعة يترقرق بها السراب كالبحار إلّا أنّه يتذكرها كل حين كأنها أمام عينيه، والشاعر لا يجازف بالرحيل إليها دون راحلة.

وذكر الشاعر لفظة "الهقهاق" وهي غير معهودة وغير معروفة باللهجة الليبية وعندما سألت عن قصد المشاعر من هذه المفردة: قيل لي أنّه يعني بها بقر الوحش الذي كان متواجدا بكثرة بالصحارى الليبية، ويمتاز بسرعته الكبيرة في عدوه لهذا لا يكون صيده إلّا بنصب الكمائن حتى يأتي هو ناحية الصائد. يقول لسان العرب : الهقهقة : شدة السير وإتعاب الدابة أو النفس.[22]

وقول الشاعر :"إتهفّي" بمعنى أتت أو طرأت بمخيلته لا حقيقة أي: يتذكرها كل حين وكأنه يراها، يقول لسان العرب: هفّت هافية من الناس :طَرَأَتْ.[23]

وقول الشاعر عبدالهادي بوكارة[*] في أحد أبيات قصيدته الزجلية التي مطلعها : [24]

امْرَايفْ عَلَى عِيشْ نَارَه بَعَرْ فِي يُومْ حَرْ وَشِيلَه بَعَدْ شُوفِتِي لِلْقَمَرْ

حيث يقول في أحد المقاطع :

امْرَايفْ عَلَى عِيشْ عِنْدَ الطُّلِيْحَه وَصُوّه فَسِيْحَه وين المَنَاقِيْر تَلْحَظْ صَرِيحَه

---

[17] أنظر لسان العرب مادة "قوج".
[18] أنظر لسان العرب مادة "درب".
[19] أنظر لسان العرب مادة "محص".
[20] أنظر لسان العرب مادة "خرص".
[*] تم التعريف بالشاعر.
[21] ديوان الشعر الشعبي 22، ص 154.
[22] أنظر لسان العرب مادة "هقهق".
[23] أنظر لسان العرب مادة "هفا".
[*] تم التعريف بالشاعر / عبدالهادي بوكارة.
[24] ديوان الشعر الشعبي 22، ص 233.

حيث ذكر الشاعر لفظة "صوّه" ويعني بها الأرض قليلة الماء والتي لا نبات فيها، يقول لسان العرب: الصوَّى ما غلظ من الأرض وارتفع ولم يبلغ أن يكون جبلاً. والصّو: الفارغ. وأصوى إذا جفّ. والصوَى: الحجارة المجموعة الواحدة صُوة.[25]

ويقول الشاعر رحومه بن مصطفى(*) واصفاً وادي بي الخصيب: [26]

اوْبِي امْخَضبْ نَصْ ابْنَصْ عَلى لُونْ مَقَطّعْ قْشُورْ
عَفَا مَا وَالِي فِيهْ عَفَسْ فِيَافِي وَاللَّايَجْ مَحْجُورْ

يصف الشاعر وادي بَيْ في عام مطير والأعشاب بأنواعها المختلفة وألوان الورود المتداخلة التي تشبه زخرفة القماش؛ أو كاليد التي خُضبت بالحنّاء، وتلك الزهور والأعشاب الطبيعية لم تصل إليها قدم بشر أو حيوان إلا الحيوانات البرِّية، وكأنّها حُجرت على الجميع.

ذكر الشاعر عدد من المفردات منها قوله: "مخضب" التي يعني بها كثرة واختلاف الألوان، وهو لفظ مرتبط عند البادية بزركشة الحنّاء على الأكف، يقول لسان العرب: الخِضَابُ: مايُخضبُ به من حنّاء وكتم ونحوه، وكلّ ما غُيِّرَ لونُه، فهو مخضوبُ وخضيب.[27]

وقول الشاعر : "عفا" يعني بها الأرض التي لم ترعها الماشية ولم تصل إليها قدم إنسان، يقول لسان العرب: عفا النبت وغيره يَعْفُو فهو عافٍ: كثر وطال، وأرض عافيةٌ: لم يُرْعَ نبتُها فوفر وكثر.[28]

وقول الشاعر : "والي" أيّ لم يشق الوادي إنسان قط، فالوَلي يعني بها البشر مطلقاً، ولسان العرب يذكر بأن الوَلي: ضد العدوّ والوالي: الصديق والنصير، الوَلِيّ: التابع والمحب. وابن الأعرابي قال: ابن العم مَوْلي وابن الأخت مولي والجار والشريكُ والحليف.[29]

وقول الشاعر : "عفس" يعني أنّه لم يدسه إنسان قط، فلسان العرب يقول: العفس: الدوس.[30] وأيضاً قول الشاعر في مفردة "فيافي" التي يعني بها الأرض المتّسعة مترامية الأطراف والتي تعتمد على المطر دون المياه الجوفيّة، يقول لسان العرب: الفيف والفيفاء: المفازة لاماء فيها. الليث : الفيف المفازة التي لاماء فيها مع الاستواء والسعة وإذا انبتت فهي الفيفاة، وجمعها الفيافي. والفيفاء الصحراء الملساء وهن الفيافي.[31]

وذكر الشاعر مفردة " اللايج" بمعنى لم يتواجد أحد بتلك الأودية ولسان العرب يقول : لجّة القوم: أصواتهم: والتجتْ الأصوات: ارتفعت فاختلطت.[32] وكأنّ الشاعر يقصد عدم وجود أصوات بشر بها أيّ لم يدخلها بشر من باب المجاز.

وقول الشاعر : "محجور" أيّ مُنِعَ البشرُ والحيوانُ من دخول تلك المرابع، يقول لسان العرب: الحَجْرُ، ساكن مصدر حجر عليه القاضي يحْجُر حَجْراً إذا منعه من التصرف في ماله. وفي حديث عائشة وابن الزبير لقد قمت أن احْجُرَ عليه : هو من الحَجْر المنع.[33]

ويقول الشاعر خالد رميلة الفاخري(*)[34].

---

[25] أنظر لسان العرب مادة "صوى".

(*) رحومة بن مصطفى من مدينة بني وليد من الشعراء المجيدين وشارك في عدد من المهرجانات الشعرية وكانت وفاته مؤخراً في الثمانينات من القرن الماضي. أنظر الإبل في الشعراء الشعبي 62.

[26] الإبل في الشعر الشعبي ص 63.

[27] أنظر لسان العرب مادة "خضب".

[28] أنظر لسان العرب مادة "عفا".

[29] أنظر لسان العرب مادة "ولي".

[30] أنظر لسان العرب مادة "عفس".

[31] أنظر لسان العرب مادة "فيف".

[32] أنظر لسان العرب مادة "لجج".

[33] أنظر لسان العرب مادة "حجر".

(*) تم التعريف بالشاعر.

[34] ديوان خالد رميله الفاخري، يونس عمر ففوش ص 35.

عَفَا بَغُو طَالَقْ بَهَارِيرْ نُوَّاره امْسَوِّيْ ضَبَايبْ
شَمَارِيخْ رُوسَ البَعَاثِيرْ وَهُنَّ تَقُولْ تَلَّاثْ رَايبْ

يصف الشاعر الأرض الخضراء ذات الأعشاب الوفيرة الطويلة الطريّة وهي تشبه الضوء لبياض الزهر فيها، وهو يتموَّج كالضباب، ومنها المائل إلى الأرض حيث يشبه ثمار النخيل من شماريخ، وتلعب الريح به فيجمع حيناً ويبعثر حيناً آخر، وصف الشاعر تلك الأعشاب الخضراء وتعلوها أزهارها البيضاء كأنْ سُكب فوقها اللبن الرائب لشدة بياض ازهارها.

ذكر الشاعر لفظ "بغو" يعني بها الشاعر الأعصان الغضّة أو أوالزهر الرطب الطري. يقول **لسان العرب: البَغوُ والبَغْوَةُ**: كل شجر غضٍّ ثمره أخضر صغير لم يَبْلُغْ. **البَغُوُ**: ما يخرج من زَهْرة القتادِ، وكذلك ما يخرج من زهرة الغُرْمَط والسَّلَم.[35]

وقول الشاعر: "بهارير" يعني بها شدّة البياض الذي يشبه شدّة الضوء. يقول لسان العرب: ابْهرار الليل طلوعُ نجومه إذا تتامّت واستنارت، وتبهرت السحابةُ: أضاءت، وليلةٌ البُهر: **التي** يغلب فيها ضوءُ القمر والنجوم.[36]

وقول الشاعر : "شماريخ" وهو عذق النخلة، ولفظة شمارخ جمع الشمراخ والشمروخ، لا **تستعملها** اللهجة الليبيّة على الأقل غرب البلاد والجنوب لا على العثكال ولا على العذق، وقد تكون مستعملة قديماً واندثرت، يشبه الشاعر بها كثرة الأعشاب وزهوره التي تميل إلى الأرض. يقول لسان العرب: الشمراخ والشمروخ العثكال الذي عليه البُسْرُ، وأصله في العذق، وقد يكون **في العنب. الشمراخُ: عِسْقَبةٌ من عذقٍ وعقودٍ. والشمروخ**: غصنُ دقيق رَخْصٌ ينبت في أعلى الغصن الغليظ.[37]

وقول الشاعر "البعاثير" يعني بها اختلاط النبات وأنواعه واختلاط ألوانه متجمعة ومتفرقة، يقول لسان العرب: بعثروا متاعهم إذا قلبوه وفرّقوه وبدّدوه وقلبوا بعضه فوق بعض اللفظ مستعمل في اللهجة الليبيّة لفظاً ومعنى.[38]

وقول الشاعر "فلات رايب" أيّ بمعنى أنّ اللبن الرائب أنفلت من بين يديه فسال على **الأرض، فكلمة** "الرايب" عند البادية هي اللفظة الفصيحة نفسها إلا أنّ البادية لا تنبر. يقول لسان **العرب في الأولى**: أفْلَتَني الشيءُ وتَفَلَّتَ وانْفَلَتَ، بمعنى، وأفلته غيرُه.[39]

وقول لسان العرب في الثانية: **الرّوبُ: اللبن الرائب**[40]، والفعل راب اللبن يرُوبُ ورُؤَباً، خثر وأدْرَك، فهو رائب.

يقول الشاعر هاشم عبدالكريم الخطابية(*).[41]

فُوقَ الْوَسَادْ ابْرَاحَهْ الْخَاطَرْ جَبدْ مِنْ دَارْ طُوقْ وَشَاحَهْ
عِيُونْ مِنْ يَقَطَّفْ فِيْ عَفَا قْزّاحَهْ غَزَالْ اريلي بِينْ الدِّيورْ تَهَامَتْ
بوعِقَدْ فِي النُّوضَه يِدِيرْ مَنَاحَه كَرَاوِينْ وَمْعَاهِنْ سَقَاوِى حَامَتْ

عندما وضع الشاعر رأسه على الوسادة خطرت بباله محبوبته التي نعتها بصفة المذكر حيث وصفها بمن وضع الوشاح لا وضعت على رقبتها كالطوق على عادة البادية، يقولون رأيت الغزال والمحبوب، والغالي، والوليف، والعزيز، رفعاً لمكانتها، ويستمر واصفاً ومشبّهاً عينيها التي تشبه عيني الغزال وهو يرعى في أرض عفا ذات نبات طويل وتقطف نبتة القزح، ثُم يصف

---

(35) أنظر لسان العرب مادة "بغو".
(36) أنظر لسان العرب مادة "بهر".
(37) أنظر لسان العرب مادة "شمرخ".
(38) أنظر لسان العرب مادة "بعثر".
(39) أنظر لسان العرب مادة "فلت".
(40) أنظر لسان العرب مادة "روب".
(*) تم التعريف بالشاعر.
(41) ديوان الشعر الشعبي ج 1، ص 102.

حُليّ محبوبته من الذهب والفضّة عندما تصدر أصواتاً عند قيامها من مكانها، وهذه الأصوات تشبه أصوات مجموعة من طيور الكاروان تحوم حولها أنثى صقر عظيم.

يذكر الشاعر الوشاح والطوق حول الرقبة، فالوشاح معروف لدى الجميع ولكنّ قوله جعل منه طوقاً حول عنقها، يقول لسان العرب: **الطوق**: كلّ شئ استدار فهو طوق.[42]

وقول الشاعر: "يقطف" بمعنى يرعى ويقطف العشب والورود من المراعي، يقول لسان العرب: قطف الشئ تقطفه قطفاً وقُطفانًا وقَطافًا وقِطافاً: قطعه.[43]

امّا قول الشاعر "قزاحة" فهي نبته تنبت بالبادية وتكثر بالاحراش ترعاها الحيوانات ولها رائحة مميَّزة زكيّة، يقول لسان العرب: التقزيح: **رأْسُ نَبْتٍ أوشجرةٍ إذا تشعب شُعْبَاً مثل برثن الكلب**. وقيل : هي شجرة على صورة التين لها أغصان قِصارٌ في رؤوسها مثل بُرْثُن الكلب.[44]

وقول الشاعر "تهامت" بمعنى رعت وذهبت إلى المرعى وحدها، يقول لسان العرب: هامت الناقة تهيم: ذهبت على وجهها لرَعي كَهَمَتْ، وقيل هو مقلوب عنه.[45]

وقول الشاعر "سقاوى" على أنثى الصقر قد يكون جاءت من الاسماء التي يتيمَّن بها العرب والبدو في ليبيا على أسماء عبيدهم وكلابهم وخيولهم وصقورهم واختيارهم لها اسماء محبوبة عندهم كالفرح والسعد والخير والماء والسحاب....الخ، **والسقى جاءت من السقي أو** السحاب، يقول لسان العرب: الأسقية جمع سقي وهي السحابة.[46]

وقول الشاعر "حامت": أيّ أخذت في الدوران حول مجموعة من طيور الكارَوَان، يقول **لسان العرب: الحومان**: دومان الطائر يحُوم حول الماء. **وحام الطائر على الشئ حَوْماً وحومانًا** أي دار.[47]

قول إحدى أغاني الرحي: [48]

يَا نَفَسْ رُومِي لِلرّتَغْ وَشْرَابَهْ وَلُولَا العَطَشْ مَا نَشْرَبَه بِتْرَابَهْ

وجّهت هذه المرأة الخطاب إلى النفس، في شئ من المرارة، في كناية جميلة حول زواج فُرض عليها وهي غير راضية به، من قولها عليك يا نفس أن ترضي وتتعودي على شرب الماء غير النقي الذي يشوبه التراب والشوائب، ولولا العطش لا يمكن أن يقوم الإنسان بشرب ماء غير نقيّ.

قول الأغنية "**رومي**" تستعملها البادية في ليبيا للشّاة والنّاقة التي تلد وترفض أن تُرضع مولودها، فتوضع منفردة بعيدة عن القطيع وتربط بحبل قصير، وتستعمل لها طرق عديدة حتى تخاف الوحدة فتعطف على صغيرها وترضعه وتتعود عليه. يقول لسان العرب في روم: **رام** الشئ يرومُهُ رَوْماً طلبه. قال ابن سيده: **والمرامُ المطلبُ. ابن الاعرابي: رومْتُ فلانًا وروّمتُ** بفلان إذا جعلته يطلب الشئ.[49]

وقول الأغنية "**الرتغ**" فهي مقلوبة عن الردغ، وتعني بها الماء والطين والوحل. يقول لسان **العرب : ردغ**: وهي الرَّدغُ والرّدغةُ والرَّدْغة بالماء: الماء والطين والوحل الكثير والشديد.[50]

يقول الشاعر أحمد رميله الفاخري(*) في مقطع من قصيدة زجلية: [51]

يَادَارْ سَافِي دُورَهْ عَلَى جَبِينْ يَشَّاكَعْ ابْيَضْ بِحْمُورَهْ

---

[42] أنظر لسان العرب مادة "طوق".
[43] أنظر لسان العرب مادة "قطف".
[44] أنظر لسان العرب مادة "قزح".
[45] أنظر لسان العرب مادة "هيم".
[46] أنظر لسان العرب مادة "سقي".
[47] أنظر لسان العرب مادة "حوم".
[48] حضور المرأة في المأثور الشعبي، حمد النويري ص 75.
[49] أنظر لسان العرب مادة "روم".
[50] أنظر لسان العرب مادة "ردغ".
(*) تم التعريف بالشاعر.
[51] **الشعر الشعبي** 12 على برهان ص 57.

كَمَا نَارْ في فَاهِقْ خَلَا مَكْبُورَهْ تجِيبَ المجَبي فِي الظَّلَامَ الحَالِكْ

يخاطب الشاعر ديار محبوبته على عادة العرب، ويذكرها من خلال الديار واصفا شعرها الطويل والجبين الأبيض في شئ من الحمرة يشبه النار بالصحراء التي ترشد إليها التائه خلال ظلام الليل الحالك.

فقول الشاعر "سافي" يعني بها الشعر الطويل الذي تتلاعب به الرياح، يقول لسان العرب في مفردة سفا: السفا، مقصورٌ: حُقّة شعر الناصية. وسفت الريح التراب تسفيه سفيا: ذرته، وقيل: حملته فهو سفيٌّ، وتسفي الورق اليبس سفياً.[52]

وقول الشاعر في مفردة "دور" يعني بها الشعر الغزير الطويل، يقول لسان العرب: الدائرة: الشعر المستدير على قَرْن الإنسان، قال ابن الأعرابي: هو موضع الذؤابة ودائرة رأس الإنسان: الشعر الذي يستدير على القَرْن.[53]

ولستعمل الشاعر لفظة "يشّاكع" من قولهم شكع البرق أي لمعان البرق استعملها الشاعر من باب التشبيه، يقول لسان العرب في شكع: استعملت للبرق، من قولهم: شكع شكعاً: عَرِضَ ومل.[54]

وقول الشاعر "فاهق" بمعنى ما أتسع من الأرض، بأرض خلا مترامية الأطراف. يقول لسان العرب: الفيهق: الواسع من كلّ شئ، ومفازة فيهق واسعة، أرض فيهق وفيحق، وهي الواسعة.[55]

ولستعمل الشاعر مفردة " المجبي " أيّ الغائب والتائه. يقول لسان العرب: الاجباء: أن يغيَّب الرجل إبله عن المُصَدِّق. يقال جبأ عن الشئ تواري عنه فاجتبيته إذا واريته، وجبأ الضبُّ في جحره إذا استخفى جبي.[56]

يقول الشاعر عبدالباسط أغنيه[*] في قصيدة الوادي الزجلية وهو يصف الجمل: [57]

وَخَفَافَه اتقُولْ قَنَانِينْ عَلَى رضَافَه طَاينْ بمَهَلْ
أمنِينْ انِصِيرْ المِيرْظنين وَيَفْضَوا لَمْصَارْ اوْلُعْقُلْ
وَهِيْ مِنْ تَزْعَبْ لُمَّاعِينْ ابْدَرْ بِنِينْ اتقُولْ عَسَلْ

شبّهه الشاعر خفاف الجمل في البيت الأول برغيف الخبز الدائري الكبير الذي نضج على رضافة ورماد النار الحار بمهل: ثُم ينتقل إلى ذكر فوائد الإبل في البيتين الثاني والثالث في تقديم جميل، حيث من المفروض أن يكون البيت الثالث سابق للبيت الثاني في الفكرة ولكن قُدّمه لغرض بلاغي، فَالإبل هي تعطي اللبن اللذيذ وتملأ الأواني عندما يقل الطعام وينتهي المخزون من الطعام، ويلوح في الأفق شبح الجوع والموت.

يقول الشاعر "قنان" في وصف خفّ الجمل، وهي نوع من الأرغفة البدوية دائرية الشكل وتُسمى عند البدو "خبز الملّة" في أغلب مناطق ليبيا ولكنّ هناك من يطلق عنها "قنان" بالمنطقة الشرقية من ليبيا. وسُمية بذلك تشبيها بالمرتفعات الدائرية على الأرض سوداء اللّون في مبالغة لحجم الرغيف منها. يقول لسان العرب: القنة الجبل الصغير، وقيل: الجبل السَّهْلُ المستوي المنبسط على الأرض. ولا تكون القنة إلّاسوداء والقنّة : نحو من القارة وجمعها قِنان، قال ابن شميل: القنة الأكمَةُ الململمة الرأس، وهي القارة لا تنبت شيئاً.[58]

---

[52] أنظر لسان العرب مادة "سفا".
[53] أنظر لسان العرب مادة "دور".
[54] أنظر لسان العرب مادة "شكع".
[55] أنظر لسان العرب مادة "فيهق".
[56] أنظر لسان العرب مادة "جبأ".
[*] تم التعريف بالشاعر.
[57] القصائد العشر الأوائل ص 56 – 57.
[58] أنظر لسان العرب مادة "قنن".

وقول الشاعر "رضافه" يعني بها مجموع من الحجارة تسخن على النار ثُم توضع عليها قطعة من العجين دائرية الشكل ويرد عليها الرماد الحار لمدّة من الزمن حتى تنضج وتسمّى "خبزة ملّه"، يقول لسان العرب: **الرضف: الحجارة** التي حميت بالشمس أو النار، واحدتها رَضْفَةٌ يشوى عليها اللحم أي مرضوف، تنضج عليه نوعاً من الخبز بالرضف والرماد ويسمّى خبز الملّة وهي الرماد الحار.[59]

ويذكر الشاعر مفردة "مير" فتعنى عند البدو في ليبيا جلب الطعام من الأسواق والمدن البعيدة، يقول لسان العرب: المِيرَةُ: الطعام يمتاره الإنسان، ابن سيده: الميرةُ جلب الطعام.[60] **وذكر الشاعر مفردة** "ظنين" بمعنى قليل ، يقول لسان العرب: **الظنون**: الرجل قليل الخير. **الظّنّةُ**: القليل من الشئ، ومنه بئر ظنون: قليل الماء.[61]

وقوله : "**الأمصار**" التي يعنى بها القليل من مخزون الطعام، يقول لسان العرب: **من مَصَرَ** الشاة أو الناقة، يَمْصِرُها مَصْراً، وتَمَصرَّها: حلبها باطرافه الثلاث. **والتَمصرُ**: حَلْبُ بقايا اللبن **في الضّرع بعد الدر، وصار مستعملاً في تَتَبع القّلة والمَصْرُ: قلّة اللبن.**[62]

وقول الشاعر "**العُقَلْ**" وهي مجموعات من الحفر في الأرض ويدفن بها القمح والشعير بعد أن يلقّ بها القش أيّ التبن من كلّ الاتجاهات ويردّ عليها التراب ويبقى هكذا لعدّة سنوات دون أن يحدث به فساد أو تسوّس، ويؤخذ منها عند الحاجة ويرد عليها التبن والتراب كما كان، يقول **لسان العرب: عقائل الإنسان** كرائم ماله.[63]

وقول الشاعر "تزعب لماعين" يعنى بها أن الإبل تمليء الاواني لبناً. يقول لسان العرب: زعب الإناءُ، يزعبه زعباً: **ملأه، وقطرٌ زاعبٌ** : يزعب كلّ شئ أي يملؤه. وزعب السيل الوادي يزعبهُ زعباً: **ملأه. وقربة مزعُوبةٌ : مملوءةٌ. وزَعَبَ القِربةَ: ملأها.**[64]

وقوله "لُمَّاعين" يعني بها جمع الماعون وهي أواني البيت. يقول لسان العرب: **الماعون** : أسقاط البيت كالدّلو والفأس والقدر والقصْعة.[65]

وهذا الشاعر محمد الدهماني التاورغي [*] **في وصف الصقر:** [66]

حَبَارَاتْ دَارَنْ دَخَاخِينْ شَالُوا لَهَا صَقَرْ عَادِي
ضَحِكْ مِنْ مُواقَيهْ لِثْنِينْ وِينْ مَالْحَظْهَا إدَّادِي
أدْغَمْ طَوِيلْ السّكَاكِينْ أبْتَرْ قِيُونَه شِدَادِي

يقول الشاعر شهد الصائد مجموعة من الحباري رمادية اللّون وهي تشبه دخان النَّار، فحمل لها صقر كثير العدوان في اعتدائه على صيده، وعندما شاهد الصقر تلك الحباري ضحك بعينيه فرحاً بما شاهد، وهذا الصقر أدغم اللّون أبتر الذّيل طويل المخالب عظيم الساقين.

يقصد الشاعر بقوله " مواقيه" أيّ عينيه، يقول لسان العرب: مُوق العين ومُوقُها ومُؤقيها ومآقيها: مؤخرها، وقيل مقدمها. وقد يترك همزها فيقال مُوق وماق ويجمعان أمواقاً. ويقال : **مُوق على مُفعَل في وزن مُؤقٍ.** يجمع هذا مآقي. **قال**: ومن قال مأقي جلعه مواقي.[67]

وذكر الشاعر أيضاً لفظة بدوية صرفة من قوله: "**إدّادي**" أيّ تسير سيراً فيه شئ من **السرعة.** يقول لسان العرب في " **دأدأ** ": **الدّئداء: لشدّو** عدو البعير. **ودَأْدَأَ دَأْدَأَةً ودِئداءً ممدود: عدا**

---

(59) أنظر لسان العرب مادة "مل".
(60) أنظر لسان العرب مادة "مير".
(61) أنظر لسان العرب مادة "ظنن".
(62) أنظر لسان العرب مادة "مصر".
(63) أنظر لسان العرب مادة "عقل".
(64) أنظر لسان العرب مادة "زعب".
(65) أنظر لسان العرب مادة "معن".
(*) تم التعريف بالشاعر.
(66) ديوان الشعر الشعبي، ج 2 ص 29.
(67) أنظر لسان العرب مادة "موق".

لشد العدو. وقولهم : فتدأدأ عن فرسه. ودَأدَأ الهلالُ إذا أسرع السير. وذلك أن يكون في آخر منزل من منازل القمر.[68]

وقول الشاعر "أدغم" وهو اللون الذي يميل إلى اللّون الأسود. يقول لسان العرب: الدّغمة والدّغَمُ من ألوان الخيل: أن يضرب وجهه وجحافِلُهُ إلى السواد مخالفاً للون سائر جسده. والدُّعْمانُ بالضم: الأسود. [69]

وصف الشاعر أيضاً الصقر بقوله "أبتر" وهو ما قطع ذنبه. يقول لسان العرب: الأبتر: المقطوع الذنب من أيّ موضع.[70]

يقول الشاعر عامر الزوي[*] في بيت من زجلية له : [71]

وإلّا عَلى رَعَبُوبْ وِينْ تَقَوَّى يعَنْقَلْ صَلَايبْ فُوقْ مِنْ مَقْدَارَهْ

وصف الشاعر جمله الأبيض الطويل الجميل القوي الذي يحمل زيادة على حمله، فذكر الشاعر لفظة "الرعبوب" التي لا تستعمل عادة في اللّهجة البدوية في غرب ليبيا وجنوبها، وكان يقصد بها بياض اللّون والطول والضخامة وجمال الجسم. يقول لسان العرب: الرعبوبة: جارية رعبوبة ورُعْبُوبٌ ورعُبيبٌ: هي البيضاء الحسنة، وقيل هي البيضاء فقط، وقيل هي البيضاء الناعمة.[72]

وقوله "يعنقل" أي ينقل الثقل في قوة وصلابة، ووقع بها ابدال في حرف القاف بدل الكاف لقرب مخارج الحرفين واصلها "عنكل". يقول لسان العرب: عنكل: الصلب.[73]

وقول الشاعر "صلايب" يعني به ما يحمله الجمل من زيادة على حمل الجمل على ظهره الصلب القوي. يقول لسان العرب: الصلب الظهر ويقال للظهر صُلبٌ وصَلب وصالب. والأصلابُ جمع الصلب وهو الظهر.[74]
تقول اغنية الرحي : [75]

مَا تشِدْ لِينْ تِلْجَمْ وَتُرْبَطْ حِزَامْ الشَّرِيْحَهْ
ومَا تعِلْ لِينْ تُوجَمْ مَا تعِلْ غِير الصَّحِيحَهْ

عندما يُشدّ بالفرس يجب وضع اللّجام أولاً حتى لا يجمح الفرس ووضع السرج وشدّه بعناية، إذاً من أراد اعتلاء الفرس عليه بشدّ اللّجام والسرج ومن أراد الكلام عليه أن يصمت أولاً حتى يسمع من الجميع ويتجنب اللّغو في الكلام، وإن تكلم لا ينطق إلّا بالكلام الجميل، في كناية جميلة تصلح لكل أمر. وملخص القول فإن عزمت فتوكّل، وإن فعلت فلا تفعل إلّا الحسن.

---

[68] أنظر لسان العرب مادة "دأدأ".
[69] أنظر لسان العرب مادة "دغم".
[70] أنظر لسان العرب مادة "بتر".
[*] تم التعريف بالشاعر.
[71] الإبل في الشعر الشعبي، يونس فتوس ص 225 .
[72] أنظر لسان العرب مادة "رعب".
[73] أنظر لسان العرب مادة "عنكل".
[74] أنظر لسان العرب مادة "صلب".
[75] لمحات من التراث الليبي، النويرى ص 176.

ذكرت الأهجية لفظة "**اللجم**" معروف وهي فارسية.[76] وقولها "**وجم**" وتعنى بها الصمت والسكوت إلا لحاجة الكلام الحسن. يقول لسان العرب: **الوجومُ**: السكوت على غَيْظٍ والواجمُ: **الذي** اشتدّ حزنه حتى أمسك على الكلام.[77]

والشاعر أبو القوايل[*] يقول في قصيدة زجلية هذا مطلعها:[78]

وَادِي جَا مِنْ بَشَّا سَايلْ دَارْ هَوَايلْ فُوق المُوجْ أشْجَارَه شَايلْ

يصف الشاعر وادٍ من أودية أبشّا بتشاد عقب هطول الأمطار الغزيرة وهو يحمل الماء في سيول مفزعة مخيفة جارفاً ما جاء في طريقه من حجار وأشجار.**ذكر الشاعر في** مطلع القصيدة **مفردة** "هوايل" يقصد بها جمع كلمة "هول" **بدلاً من** "أهوال" وهو كلّ ما هو مخيف ومفزع. يقول مختار الصحاح في هول : هاله الشئ أفزعه. والتهويل: التفزيع.[79]

وقول الشاعر "شايل" يعنى ما يحمله من اشجار فوق سيوله العارمة، يقول مختار الصحاح في مادة "**شول**":**شُلت** بالجَرّة بالضم أشول بها شَوْلاً: دَفَعتُها. وشال الميزانُ ارتفعت إحدى كفتيه.[80]

ويضيف الشاعر في مقطع من مقاطع زجليته:

وَادِي جا يُطْفَرْ مِنْ بَشَّا وَاعَرْخَشَّه عَ الجَّالاتْ عَذَاهْ وقَشَّه

حَقَّه مَرْكَبْ مَا يتَمَشَّى جَا مِّتكَايلْ خَلّى لِفْلُوكَاتْ دَقَايلْ

فمجئ هذا الوادي من منطقة أبشّا، يصعب قطعه والدخول فيه، ومن يحاول ذلك فمصيره الهلاك، فهو يحمل معه كل ما جاء في طريقه من قش وبقايا أعشاب وأشجار لا تستطيع المراكب المائية العمل به أو الدخول إليه، فأنّه يحطّم كلّ ما يأتي في طريقه.

جاء في المقطع كلمة "يطفر" التي يعني بها الشاعر قوة تدافع المياه في شدّة وعنف وكأنه يقفز قفزاً، يقول مختار الصحاح " **الطفرة الوَثبة**[81] . **وقول الشاعر كلمة "واعر"** أي يصعب الدخول فيه يقول مختار الصحاح: جَبَل وَعْرٌ بالتسكين ومطلبٌ وَعْرٌ. **وقد وَعُرٌ بالضم وعورةً وتَوَعر أي صار وعراً.** [82]

وقول الشاعر "واعرحشّه" **فلفظ** ""**خش**" يعني بها الدخول إليه، يقول لسان العرب: **وخش** في الشئ يخشُّ خشّاً **واختشّ وخشخش: دخل.**[83]

وقول الشاعر : "عذاه وقشّه" أي ما يحمله الوادي من أوراق الشحر والزرع والحطب. يقول **مختار الصحاح: عذا** : هو الزرع الذي لا يسقيه إلاّ ماء المطر.[84]

وقول الشاعر "جاء متكايل" يعني ممتلئ ماءً جاءت من الكيل. يقول مختار الصحاح : **وكايله** وتكايلا إذا كال كل واحد منها لصاحبه فهو مكايل بلا همزة. [85]

ووردت لفظة "فلوكات" يعني بها السفن التي يصعب عليها دخول هذا الوادي. يقول مختار الصّحاح: **الفُلك**: السفينة واحدٌ وجمع ويذكّر ويؤنث.[86]

ولفظة "دقايل" المتعلقة بالفلك يعني بها أعمدة واشرعة **السفن**. يقول لسان العرب: **الدقل والدوقل**: خشبة طويلة تشدَ في وسط السفينة يُمَدُّ عليها الشراع وتسميه البحرية الصاري، وقيل:

---

(76) أنظر مختار الصحاح مادة "لجم".
(77) أنظر لسان العرب مادة "وجم".
(*) ابو القوايل – تم التعريف بالشاعر.
(78) ديوان الشعر الشعبي ج 2، ص178.
(79) أنظر مختار الصحاح مادة "هول".
(80) أنظر مختار الصحاح مادة "شول".
(81) انظر مختار الصجاح مادة "طفر".
(82) أنظر مختار الصحاح مادة "وعر".
(83) أنظر مختار الصحاح مادة "خشش".
(84) أنظر مختار الصحاح مادة "عذا".
(85) أنظر مختار الصحاح مادة "كيل".
(86) أنظر مختار الصحاح مادة "فلك".

الدّقل سهم السفينة وأصله.[87]، والشاعر جلغام ابوشعراية(*) في قصيدة زجلية يصف فيها **الإبل**، حين قال: [88]

مَامِ الفُرُوقَ البيضَا اللّي تجيكْ مِنْ قِبْلَه أيَّامَ القِيظَه
سَلِيمة المرَافِقْ فِي النَّبَاتْ عَرِيضَه تَلْمَعْ اتْقُولْ اقْمَاشْ فُوقْ سَفِينَة

فنوقه فُرَّق بيض اللّون تأتي من المرعى الخصب من اتجاه القبلة في حرارة الصيف الشديدة وإبله سليمة من العيوب، عريضة طويلة ضخمة تلمع كالقماش الأبيض القادم من بلاد الروم على ظهور السفن.

ويعني الشاعر بقوله "**الفروق**" **الناقة التي تفارق الإبل عند الولادة**. يقول لسان العرب: **الفارق من الإبل**: التي تفارق إلفها فَتَنْتَجُ وحدها، وقيل: هي التي أخذها المخاض فذهبت نادَّة في **الأرض، وجمعها** فُرَّق وفوارق، وقد فَرَقتْ تَفْرُق فرقاً. [89]

وأيضاً قوله "القيظة" يعني بها أيام الحرّ الشديد وهو فصل الصيف. يقول لسان العرب: القيظ: صميم الصيف. وقاظ يومنا: **اشتد حره**. القيظ: حمارة الصيف من قولهم في الحرّ يتلظَّى فكأنه يلتهب من اللظى.[90]

ثم يقول الشاعر في مقطع آخر من القصيدة نفسها:

مَا مِنْ فُرُوقْ قَنُوهَا اللّي عُمَرَهَا يَكْمَلْ وَمَا بَاعُوهَا
تَمْلَا الزّويلِي وِينْ مِابَهْلُوهَا شَلَّالْ شُخَبْهَا بَرَّامْ تِطْلَقْ عِينَه

فالنوق التي أشار إليها الشاعر لا تباع حتى ينتهي عمرها عند أصحابها، وهي كثيرة اللبن تملأ الأواني ومنها "الزويلي" وهو إناء ينسب إلى مدينة زويلة بالجنوب الشرقي من ليبيا يشتهر بكبر حجمه ولغزارة اللبن يكون شديد الإندفاع من محلب الناقة إلى الإناء حتى يحدث دوائر بالإناء يشبه الشلّال شديد الارتفاع وقوة الماء، وما تحدثه من دوائر بالبركة التي يصبّ بها **الشلّال**. **وردت لفظة** "قنوها" بالأبيات، بمعنى ما تم اختياره من الإبل لكي تكون من جملة مكتسباتهم. يقول لسان العرب: القِنْوةُ والقُنْوةُ والقِنْيةُ والقُنْيةُ: الكِسْبةُ قلبوا فيه الواو ياءً.[91]

وقول الشاعر "بهلوها" من البهل وهو خيط يربط شمال الناقة التي يمنع فصيلها من **الرضاعة**. يقول لسان العرب: اسْتَبْهَل فلان الناقة إذا احتلبها بلا صرار. والباهل: **الإبل التي** لاصرار عليها وهي المبهلة. وبَهلت الناقة تَبْهَل بَهلاً: حلَّ صرارُها وترك ولدها يَرْضعها.[92]

وقول الشاعر "شخب" يعني به خروج الحليب من ضرع الناقة. يقول لسان العرب: **الشَّخْبُ والشَّخْبُ**: ما خرج من الضرع من اللبن إذا أُحْتُلِبَ، والشخبة، الدفعة منه، والجمع شخابٌ، وقيل : **الشخب بالضم من اللبن**: ما امتدَّ منه حين يحلب متصلاً بين الإناء والطُّبي، وقيل الشخبُ صوت **اللبن عند الحلب**.[93]

والشاعر محمد الاحول [*] [94] يقول في وصف الإبل:

كَسَّابِينْ مِنْ جَعَد الاوْبَارْ رَقَبْ الرِلْ عِزَ الكلسَبَاتْ
اتقُولْ نعام تُنْظُرْهَا اكْوَارْ هَمِيلَه فِي الفَجُوجَ الخَالِيَاتْ

---

[87] أنظر مختار الصحاح مادة "دقل".
[*] ابوشعراية، تم التعريف بالشاعر.
[88] ديوان الشعر الشعبي ج 2، ص71.
[89] أنظر مختار الصحاح مادة "فرق".
[90] أنظر مختار الصحاح مادة "قيظ".
[91] أنظر مختار الصحاح مادة "قنا".
[92] أنظر مختار الصحاح مادة "قيظ".
[93] أنظر لسان العرب مادة "شخب".
[*] تم التعريف بالشاعر.
[94] الشعر الشعبي ج 1، برهان ص 22.

عَبَسْهَا ايفُوحْ فُوحَانَ الاعْطَارْ ذَرَاهَا نِيْ عَالِي شَايلَاتْ

يفتخر الشاعر بقومه لكسبهم وامتلاكهم الإبل وهي أفضل ما يقتنيه الإنسان العربي ويصفها بالوبر الجعد والرقاب الطويلة التي تشبه رقاب النعام وهي همل بالصحارى تحمل من الشحم واللحم الكثير نظراً لوفرة المرعى، وروائح العبس منها يفوح كالعطر في أنوف أصحابها.

يقول الشاعر في وصف رقاب الإبل برقاب "**الرل**" ويعنى بها النعام. يقول لسان العرب: **الرأل**: ولد النعام، وخصّ بعضهم به الحوليّ منها.[95]

ثُم يذكر الشاعر لفظة "**أكوار**" في البيت الثاني، ويعني بها أنّ الإبل ترعى في مجموعات كبيرة، يقول لسان العرب: **الكور من الإبل**: القطيع الضخم، وقيل هي مائة وخمسون وقيل ميئتان وأكثر والجمع منها أكوار.[96]

وقول الشاعر "هميله" وهي أنّ الإبل ترعى وحدها دون راعٍ. يقول مختار الصّحاح : أهْملَ **الشئ**: خلّي بينه وبين نفسه.[97]

وقول الشاعر "فجوج" وهي عند البدو الشُّعب **والأراضي الواسعة**. يقول لسان العرب: **والفج**: المَضرب البعيد، وقيل: هو الشُّعْب الواسع بين جبلين.[98]

وقوله "نِيْ" ويعنى ما تحمله الإبل من لحم وشحم نتيجة المرعى الخصب. يقول لسان العرب: وناء اللحمُ ينُوءُ نوءاً ونيّاً، لم يهمز نيّاً، فإذا قالو النَّيُّ **بفتح النون**: فهو الشحم دون اللحم. **والشاعر على محمد الدبسكي**(*) يشتكي من ظلم الاستعمار والقحط والأيام في قصيدة زجلية يقول مطلعها: [99]

أيَّامْ عَاكْسَه وَارْيَاحها تِتْغَارَدْ لا مْسَاعَدَهْ الصادَرْ وَلا اللي وَارَدْ

يشكو الشاعر في مطلع قصيدته الأيام التي تسير عكس ما يريد وما يخطط، حيث لا مطر ولا سحاب إلّا الرياح الشديدة المحمّلة بالأتربة وهي تربك من يريد الخروج والعودة لعمل ما. **فقول الشاعر**: الرياح "**تتغارد**" أيّ تصدر أصواتاً وهي محملة بالأتربة. يقول لسان العرب: التغريد **الصّوْتُ**. الغَرَدُ بالتحريك والتطريب في الصوت والغناء[100] وفياللهجة الليبية يقصد به الصوت **المحزن**.

وقوله "**الوارد والصادر**" يعني بها الساعي إلى العمل والعائد منه، والقادم إلى ليبيا من مستعمر والخارج من ليبيا بعد الحرب من باب المجار لورود الإبل الماء وصدورها عنه. يقول **لسان العرب في مادة ورد: الوِرْدُ: وُرُودُ القوم الماء، والوِرْدُ**: الماء الذي يُوَرَدُ. **والوِرْدُ: الإبل الواردة. والمواردُ**: المناهل واحِدُها مَوْرِدٌ. **والمَوْرِدَةُ**: الطريق إلى الماء. [101]

ويقول لسان العرب في مادة "**صدر**": **الصَدَرُ**: نقيض الوِرْد، صدر عنه يَصْدِرُ صَدْراً **ومَصْدَراً أي صدرت الإبل عن الماء**. [102]

اللي وَرَدْ مَا حَصلْ وَاللّي صَّدَرْ بِقَرَبتَهِ مَا وَصَّلْ
واللّي حَرَثْ فِي مِزْرَعَهْ مَا قَصَّلْ أيّامْ مِنْكَدَه فِي بَعْضَهَا تَطَّارّدْ
واللّي اصَّمَرْ مَا بَغَى يَتَنَصَّلْ **واللي نَصَلْ** مَا لَايُموه مَبَارَدْ

---

[95] أنظر لسان العرب مادة "رأل".
[96] أنظر لسان العرب مادة "كور".
[97] أنظر لسان العرب مادة "همل".
[98] أنظر لسان العرب مادة "فجج".
(*) هو محمد علي ابدبسكي شاعر مقل من مدينة الرجبان عاش أوائل القرن الماضي وسجن أبان الحرب العالمية الثانية "بدون تاريخ" أنظر تغاريد في القرية ص ...
[99] أنظر لسان العرب مادة "نيأ".
[100] تغاريد في القرية ابوبكر صفر، ص ...
[101] أنظر لسان العرب مادة "غرد".
[102] أنظر لسان العرب مادة "صدر".

من الأمور التي يشتكي منها الشاعر عديدة على سبيل المجاز والكناية من قوله: **من ورد إلى** موارد المياه لم يتحصل على أيّ كميّة منه، ومن عاد من المورد إلى الديار لم يصل بالماء بقربه، ومن قام بزرع مزرعته لم ينبت زرعه ولم ينل إلّا مطاردة الأيام لبعضها. ثُم يشير إلى الاستعمار الإيطالي الذي خرج والانجليزي القادم في صورة جميلة كعدم نصل الهم أو السيف من نصله في إشارة إلى الانجليز، ومن نصل سيفه لم يعد مهما حاول الحداد بمبارده في إشارة إلى الإيطاليين.
يقول الشاعر في مفردة "**قربة**" التي يعني بها وعاء لحمل الماء يصنع من جلود الماعز **والوعول**. يقول لسان العرب: **القِربة من الأساقي**. ابن سيده: **القربةُ: الوطب من اللبن، وقد تكون** للماء، وقيل هي المخروزة من جانب واحد والجمع : قِرْباتٌ وقِرِبات وقِرَبات والكثير قِرَبٌ.[103] **وعندنا لا تستخدم إلا للماء.**

وقول الشاعر "**قصّل**" وهو ارتفاع الزرع على وجه الأرض حتى يصبح قصلاً أو قصيلا ويكون منه علفاً للماشية قبل استخراج السنابل. يقول مختار الصحاح: القَصْل القطع وبابه ضرب ومنه سُمّيَ القَصِيل. وقصل الدّابّة علفها قصيلا.[104]

وقول الشاعر لفظ " **منكده**" **من النكد** وهو شِدة العيش وعسره. يقول مختار الصحا: **نَكِد** عَيْشُه أَشْتَدّ، وبابه طرب. ورجُلٌ نكدٌ أي عَسِرٌ وجمعه أنْكَاد ومَنَاكيد، والأنكَدُ: **المَشْئُوم**.[105]

وقوله "**اصمر**" حدث بها ابدال من السين إلى الصاد لقرب مخارج الحرفين. **وتعني التمكن** من الشئ أو مكان يصعب الخروج منه فيما بعد، كتمكن الفأس من عصاه وعدم سهولة خروج العصا من عين الفأس وغيره، في كناية عن تمكن الانجليز من ليبيا وعدم الرحيل عنها. يقول **لسان العرب: المسمار**: واحد مسامير الحديد، تقول منه: اسمَرَتُ الشئ تسميرَا، وسَمَرْتُه أيضاً.[106]

وقوله "**نصل وتنصّل**" وهي ضد التسمير، بمعنى سهوله خروج الفأس عن العصا. في كناية سرعة خروج الإيطاليين من ليبيا عقب الحرب العالمية الثانية. يقول لسان العرب: **النصل: نَصْلُ** السهم ونَصْل السيف والسكين والرمح ونَصَلته جعلت له نصلاً، وأنْصَلته نزعت نِصله. **وكل ما** أخرجته فقد أنْصَلته.[107]

وقول الشاعر "**مبارد**" التي استعملها الشاعر لبرد الحديد حتى ينصل عن نصله. وهي جمع **مبرد**. يقول مختار الصحاح: بَرَد الحديد بالمِبْرد، والبُرَادَة بالضم ما سقط منه.[108]

والشاعر أحمد فردة (*) يفتخر بقبيلته:[109]

وظهَرُوا عَلَى خِيلْ حُسَّارْ **مِنْ كُلْ دُوارْ** لِلعَرَكْ يَشْهُوا اخَلَاطه
دَرَارِي عَلَى شُعَبْ تُضْمَارْ **فِي الحَرَبْ شُطارْ** مَايَحْملُوش المَصَاتَه
صَارْ بِينهُمْ سُوقْ مِشْوَارْ **إِنْ مَاتَت النارْ** يشِيَّبْ صَغِيرَ القُمَاطه
هَفَا فِيهْ مَهْنُودْ لَشْفَارْ **مَا عَادْ بِيطَارْ** فَمَّهْ يمَاتِلْ قَفَاتَه

يصف الشاعر قومه وهم خارجون إلى المعركة على خيول مجهّزة من كلّ الديار لهم رغبة في دخول المعركة، على خيول ضامرة البطون، سبقت لهم خبرة في دخول الحرب، لا يقبلون الظلم، وبدأت المعركة بين الطرفين واستمرّت تستعمر حتّى يكاد يشيب لها الرضيع، ولن تتوقف إلّا بعد أن أخذ كلّ طرف من خصمه وفلّت فيه السيوف من حصد الرقاب.

---

(103) أنظر لسان العرب مادة "قصل".
(104) أنظر مختار الصحاح مادة "قصل".
(105) أنظر مختار الصحاح مادة "نكد".
(106) أنظر لسان العرب مادة "سمر".
(107) أنظر لسان العرب مادة "نصل".
(108) أنظر لسان العرب مادة "برد".
(*) أحمد فردة تم التعريف بالشاعر.
(109) الأدب الشعبي، الفشط ص 96.

يقول الشاعر عن الخيل "**حسّار**" ويعني بها الانكشاف والاعياء. يقول مختال الصحاح: **حسر** كُمَّهُ عن دراعه كشفه، والانحسار الانكشاف.وحَسَرَ البعير أعْيا.[110]

وقول الشاعر "**العرك**" وهي التطاحن والضرب والحرب وأصلها المعارك. يقول لسان **العرب**: عَرَكت القوم في الحرب عَرْكًا، وعركتهم الحربُ تعْرُكهم عَرْكًا: دارت عليهم. **والمَعْرَكة** والمَعْرُكة، بفتح الراء وضمّها: موضع القتال الذي يعتركون فيه إذا التفا الجمعان مَعَارِك.[111]

وقول الشاعر يصف الخيول بقوله "**شحب**" لتغير لونها وهزلها نتيجة الحرب. يقول لسان **العرب**: شَحَبَ لَوْنُه وجِسْمُه، يشْحَبُ ويشحُب بالضم، شُحُوبًا، وشحُب شُحُوبةً: تغير من هُزالٍ أو **تحملٍ أو جوعٍ أوسفرٍ، وقل**: يشحب جسمه إذا تغيّر.[112]

وقوله في وصف الخيل أيضاً "**ضُمر**" ومفردها ضامر البطن نظراً لخفّة اللحم وفيه دليل على سرعتها. يقول مختار الصحاح: الضُّمْر بسكون الميم وضمها الهزل وخفة اللحْم. **وقد ضمر** الفرس من باب دخل وضمُر أيضاً بالضم ضُمْراً بوزن قُفْل فهو ضَامِرٌ، وأضمَرَه صاحبه وضَمّره تضميراً فاضْطَمَر.[113]

وقول الشاعر "المساطه" بالسين والصاد يعني بها الزيادة من كلّ شئ، وعند البدو أيضاً قلّة **الملح في الطعام**. يقول لسان العرب: **وماسطٌ**: ماء ملح إذا شربته الإبل مَسَكَ بطُونها. **ومامِط**: اسم مُوَيْه ملح، وكذلك كل ماء ملح يَمْسُطُ البطون، فهو ماسط.[114]

ومن قول الشاعر: صار "**سوق**" والمراد بلفظة سوق هنا ليس موضع البيع والشراء، بل **المعركة**. يقول لسان العرب: سوق القتال والحربِ وسوقَتُه: حَوْمتُه، وقد قيل : **إن ذلك من سَوْق** الناس إليها.[115]

وقول الشاعر " **القمط**" ويعني بها خيط يُشدّ به المولود في شكل دائري حول جسمه تحته قماش ناعم حتىّ لا تؤثر اظافره ويديه علي عينيه وبقية جسده. يقول مختار الصحاح: **القمط** بالكسر حبل يشد به الصبي في المهد.[116]

وقول الشاعر: "هفا فيه مهنود لشفار"، يعني السيف، فقوله "هفاء" **أي اسرع في قطف الرؤوس كالبرق في السحب**. يقول لسان العرب: الْهَوْيُ: الذَّهاب في الهواء وهفا الشئ في الهواء: ذهب، وهفا الطائرُ إذا طارَ، والرِّيحُ إذا هَبَّت. [117]

وقوله "مهنود" يعنى بها السيوف الهندية. يقول لسان العرب: الأصل في التهنيد عمل الهند. يقال : سَيْفٌ مُهَنَّدٌ وهِنْديّ وهُنْدُوانيٌّ إذا عُمِلَ ببلاد الهند وأُحْكِمَ عمله، والمُهَنَّدُ: السيف المطبوعُ من حديد الهِنْد.[118]

وقوله "**لشفار**" يعنى به حد السيف وحروفها: يقول لسان العرب: شفرات السيوف: **حروفُ** حَدّها، وشفرة السيف: حدّه، وشفرتها النصل جانباه.[119]

---

[110] أنظر مختار الصحاح مادة "حسر".
[111] أنظر لسان العرب مادة "عرك".
[112] أنظر مختار الصحاح مادة "شحب".
[113] أنظر لسان العرب مادة "ضمر".
[114] أنظر لسان العرب مادة "مسط".
[115] أنظر لسان العرب مادة "سوق".
[116] أنظر مختار الصحاح مادة "قمط".
[117] أنظر لسان العرب مادة "هفا".
[118] أنظر لسان العرب مادة "هند".
[119] أنظر لسان العرب مادة "شفر".

المصادر والمراجع :

1- **الإبل في الشعر الشعبي** ، د- يونس عمر فنوش ، اصدارات مجلس الثقافة العام ، دار قبا الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة2000م .
2- الأدب الشعبي في ليبيا ، محمد سعيد القشاط ، ط1 ،1387ه – 1968م .
3- تغاريد في الغربة ، أبو بكر مصباح صقر ، طبع بنادي الحوامد ، ط1 ،2008م .
4- ديوان خالد رميلة الفاخري ، يونس عمر فنوش واخرون ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والأعلان ، ط1 ، 1998م .
5- ديوان الشعر الشعبي ، المجلد الأول ، لجنة جمع التراث ،جامعة قاريونس ، مطبعة المكتبة المركزية 1988م .
6- ديوان الشعر الشعبي ، المجلد الثاني ، د- علي سليمان الساحلي ، وسالم حسين الكبتي ، منشورات جامعة قار يونس ، دار الكتب الوطنية ط2 1998م .
7- ديوان محمد عبد الرحمن الحامدي ، دراسة وتحقيق ضو علي ربيع ، دار الكتب الوطنية بنغازي ، ط1 ، 2000م.
8- **الشعر الشعبي** ، د- علي برهانة ، دار الكتب الوطنية بنغازي ، ط1 ، 2006م .
9- **القصائد العشرة ا**لأوائل سلسلة مهرجانات الشعر الشعبي ، المركز الجماهيري لتوثيق الشعر الشعبي والتراث ، مطابع اديتار ، إيطاليا ، ط1 ، 2000م .
10- **لسان العرب** ،للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري ، **دار صادر للطباعة والنشر ، ودار** بيروت للطباعة والنشر ، بيروت [بدون تاريخ] .
11- لمحات من التراث الليبي ، أحمد أبوزيد المسماري ، دار الكتب الوطنية بنغازي ليبيا ، ط1 ، 2007م.
12- مختار الصحاح ، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، عني بترتيبه محمود خاطر ، مطابع الحديثة المصرية **العامة للكتاب ، مصر** 1976م .
13- معجم الالفاظ العامية ، د- عبدالمنعم سيد عبدالعال ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط2 [بدون تاريخ] .

ديـداكـــتيـك الكتابة في التعليم العام
" اقتراحـات للتـــغيـــير "

د : حليمة الشيخ
جامعة وهران1/أحمد بن بلة
الجزائر

تهـــيـئـة :

شغـلـت القـــراءة لوقـــت طويـل حيزا كبيـــرا مـن اهتمـام حقـل تعليـمية اللـغـات (La didactique) الذي يسعى إلى دراسة الظروف المحيطة بعملية التعلم والشروط المساعدة على تسهيل اكتساب المتعلم لمختلف المهارات والخبرات.

و يرتبط ذلك الاهتمام في نظرنا بالاعتقاد بتحقيق امتلاك جيد للغة من خلال التحكم في استعمالها شفويا.ومع مرور الزمن انتبه الباحثون في مجال التعليمية إلى أهمية الكتابة،وأصبح الاهتمام بها يتزايد يوما بعد يوم في ظل تطور العلم وتطور المجتمع،الأمر الذي أسهم في اتساع انتشار ثقافة الكتابة وهو ما حتم على المشتغلين بحقل تعليمية اللغات الانتقال من التركيز على كيفية تلقي الكتابة إلى كيفية إنتاجها.

1ـ مـاهيـــة الكتـــابـــة

ترتبط الكتابة في اللغة العربية بالخط، جاء في لسان العرب : "كتب الشيء يكتبه كَتْبًا وكِتَابًا وكتَّبَه: خطَّه، والكتاب الصحيفة والدواة، والمُكْتِبُ والمُكَتَّبُ الذي يعلم الكتابة" "فكأن الكتابة – وكثيرا ما كانوا يطلقون عليها في المعاجم العربية "الكَتْب" (بفتح الكاف وسكون الباء)- ينهض القائم بها بضم الحروف إلى أصنافها، والألفاظ إلى أمثالها؛ فتتجمع الحروف والألفاظ ، وتنضم إلى بعضها بعض، على صفحة القرطاس فتشكل رسوما متتابعة ، رقم الحروف على القرطاس – مظهرا سيميائيا يتم بواسطته التواصل والتفاهم بين الناس على وسطورا متوازية ، هي التي يطلق عليها، من الوجهة التقنية الخالصة ، مصطلح الخط، وكأن أبوعثمان الجاحظ يطلق على الكتابة، بمعنى الرقم أو الرسم، مصطلح الخط"وكان يعد الخط بمعنى تباعد الزمان،وتنائي المكان(...) وربما كان أبو عثمان هو أول من اهتدى، في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، إلى أهمية التقييد، وفائدة التسجيل؟ فكتب عن أهمية الخطوط عند الأمم القديمة مثل الهند والعرب.وهو بذلك ، وبدون أن تقع في فخ الغرور والادعاء ، سبق* جيروم بينيو (Jérôme Peignot) " وجاك ديريدا"(Jacques Derrida)فتحدث الشيخ عن القلم ،وعن اليد التي تخط به، كما تحدث عن أهمية الكتاب،وقيمته والمكتبات ومكانتها لدى الأمم المتحضرة[1].

وهذه الدلالة المادية التي يحملها لفظ الكتابة في اللغة العربية من حيث إحالتها على أثر فعل الكتابة على الورقة تجد لها مثيلا في اللغة الأجنبية حيث يعود أصل فعل الكتابة الفرنسي (Ecrire) إلى الكلمة اللاتينية (Scriptura) التي تعني تمثيل الكلام والفكر بعلامات خطية. فالكتابة تتحدد إذن في مقابل الشفوي بوصفها تمثيلا للغة المنطوقة بواسطة علامات خطية (Signes graphiques)[2] .

ومن هنا يتبين لنا، أن الكتابة هي نشاط عقلي يرتبط بإنتاج النص، ونشاط حركي، يشكل الإنسان من خلاله حروفا وجملا وفقرات عن طريق الجمع بين حركات خطية، تبدو وكأنها آلية

---

* ظهر كتاب جيروم بينيو عام 1967 بعنوان De l’écriture à la typographie وصدر كتاب جاك ديريدا عام 1967، الكتابة والاختلاف.

[1] عبد الملك مرتاض ،الكتابة من موقع العدم- مساءلات حول نظرية الكتابة،دار الغرب، وهران، الجزائر، 2003 ص 111.

[2] Jean Dubois et autres, Dictionnaire de Linguistique, Larouse, 1973,P.175.

مما يعني أن الكتابة مهارة مركبة تتضافر فيها الآليات الحركية مع قدرات الإنسان العقلية وبهذا "تكون الكتابة ،هي إنتاج الفكر نفسه من خلال سيرورة تحول الفكر عن طريق اللغة المكتوبة"[3] الكتابة إذن، هي التي تساعدنا على تثبيت أفكارنا التي ننتجها على سند خارجي.

2- الكتابة وماقبل النص

تشكل الكتابة صراعا مع اللغة، فالنص هو دائما نتيجة سيرورة عمل شاق وذلك باعتراف الكتاب والمبدعين.ولا يفلت من قبضة هذه العملية أي مبدع؛ ذلك بأنها تقوم في رحم الإبداع الإنساني.ولو عدنا على تاريخ شعرنا العربي القديم نسائله ،لوجدنا أمثلة كثيرة ؛ تبين مدى احتراق المبدعين في علاقاتهم باللغة[4]،ولنا أحسن مثال على ذلك الشاعر الجاهلي "زهير بن أبي سلمى" الذي كان كثير التنقيح والتهذيب لقصائده إلى درجة أنها عرفت بـ" الحوليات" حيث كان يقضي عاما كاملا، يعيد النظر فيما نظم من شعر.

ويذكر عن "الفرزدق" قوله"أنا عند الناس أشعر الناس وربما مرت علي ساعة، ونزع ضرس أهون عليَّ من أن أقول بيتا واحدا" كما أثر عن "ابن المقفع" قوله " الذي أرضاه لا يجيئني،والذي يجيئني لا أرضاه"[5] ،وأما "المتنبي"-وهو من أكبر شعراء العربية- فلا نخاله إلا صادرا عن الوعي بعسر عملية الكتابة في بيته الذي يقول فيه:

أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم [6].

ويحمل هذا البيت -في نظرنا- دلالة على أن "المتنبي" نفسه،كان يعاني ويسهر الليالي الطوال من أجل قول الشعر، ولأنه كان يصدر عن منظور الفخر،نفى ذلك عن نفسه، وأثبته للناس،ولكنه نفي يؤكد حضور المعاناة في كتابة الشعر.

ويتبين من هذا أنَّ عمل الكتابة، عمل كله جهد ومشقة وإرهاق ،ويعود ذلك إلى صعوبة التوفيق بين النزاعات المختلفة في داخل ذات المبدع ،والتي تثور دفعة واحدة منذ بداية العمل تريد أن تستقر في نسق معين. ومما يلفت النظر أنَّ الشاعر السوري "سليمان العيسى" أصدر عام 1984،ديوان شعر بعنوان: " إني أواصل الأرق" ومما يطالعنا به الديوان قوله:" خطر لي مرة أن أعرف الكتابة فسجلت على غلاف الدفتر الذي أجمع فيه هواجسي: الكتابة أرق..."[7]

هكذا ، تكون الكتابة في أفق الكثير من المبدعين أرقا بكل ما تعنيه كلمة أرق من معاني التعب و الإرهاق والسهر؛ ذلك أنَّ للقلم ساعات يجف فيها، ويتمرد على إتيان مراد المبدع،مما يؤدي به إلى أن يعجل ويضجر.

وإذا نظرنا في الأدب الفرنسي ،فإننا نجد "غوستاف فلوبير" يمثل تلك المعاناة أحسن تمثيل،حيث يذكر عن نفسه أنه كان يقضي أسبوعا كاملا لكتابة أربع صفحات عندما كان بصدد إبداع روايته "مدام" بوفاري"وهي الرواية التي استغرقت من عمره خمس سنوات متواصلة من العمل. ولعل مما يثبت هذه المعاناة عند"فلوبير" هو المخطوطات التي تحتفظ بها مكتبة مدينة غولن(Rouen)[8] ،والتي يفوق عددها 1800مخطوط ،كلها خطَّها "فلوبير" وهو بصدد كتابة

---

[3] Leroy Arlette et Recors Geneniére, Ecrire un nouvel apprentissage, ed, Alkin Michel education, 2000, P.21.

[4] يذهب بعض النقاد القدامى ، أمثال الأصمعي إلى أن هناك شعراء كانوا يدعون "ملوك الشعر" يأتيهم الشعر دون عناء فيخرجونه مطبوعا، و يبدو هذا الحكم بعيدا عن حقيقة وطبيعة العملية الإبداعية .

[5] الجاحظ،البيان والتبيين ،إعداد ميشال عاصي،تعليق، مفيد أبو مراد، منشورات مكتبة سمير،بيروت،د،ت،ص56.

[6] المتنبي، ديوان المتنبي ،دار بيوت للطباعة والنشر، لبنان،1983 – 332.

[7] سليمان العيسى،إني أواصل الأرق،طلاس،ديمشق،1984.، ص7 .

[8] هي المدينة الفرنسية التي ولد بها " غوستاف فلوبير"في 12 ديسمبر 1821.

"مدام بوفاري"[9]وقد يكون في كل هذا ما يفسر قوله "إني أخاف دوما من الكتابة"[10].

ولو كان في مقدورنا الاطلاع على مخطوطات معظم المبدعين،لتبين لنا مدى عمق معاناة الكتابة،ذلك بأن المبدع قد يعالج المعنى البكر، و يريغ الوجه المخترع،ويكد في تمثله ،دون أن يعطيه كل ذلك طائلا وقد تقع إليه في تلك الحال معان كثيرة، تفترق وتلتقي ،ولكن ليس فيها المراد الذي من أجله نصب ،وإليه تأتى،فيضرب عنه بعد المحاولة،ويقتصر بعد المطاولة حتى يصل إلى هدفه بعدما يكون التعب قد بلغ منه مبلغه.

الكتابة إذن ،ليست نتاج معجزة بل هي صراع ضدَّ حتمية اللغة التي يجدها المبدع ماثلة أمامه، وسابقة على وجوده.

إن الكتابة و هي على هذا النحو تمثل نشاطا عقليا داخليا يتطلب عددا كبيرا من المعارف التي تشكل العناصر المؤسسة للآليات الأمنية التي يتحقق من خلالها الانتقال من التمثلات (représentation) المرتبطة بالبنيات التي تعالج المعلومات إلى النَّص المكتوب ولذا كان ضروريا أن يهتم علم النفس المعرفي (La Psychologie Cognitive) بالكتابة من أجل فهم ميكانيزماتها وكيفية إشتغالها بوصفها نشاطا ذهنيا.

3- الكتابة والتعليم

ليس يخفى أن مجال التعليم قد تأثر تأثرا واضحا بعلم النفس المعرفي ،وذلك من خلال اهتمامه بالاستراتيجيات المعرفية في مقابل المنظور الكلاسيكي الذي سيطر على علم النفس والذي وجه مجال اهتمامه إلى دراسة سلوك الإنسان دراسة موضوعية خارجية إذ إن الظاهرة النفسية حسب هذا المنظور تتخذ شكلا علميا عندما تتم دراستها في مظاهرها الخارجية. وعليه اتجه علم النفس المعرفي إلى دراسة النشاطات العقلية الداخلية التي يستخدمها المتعلم في سيرورة تعلمه واكتسابه للمعرفة،ولأجل ذلك سعى علم النفس المعرفي إلى وضع مخططات ونماذج يمكن من خلالها الوصول إلى الفهم الأحسن للعلاقات المنطقية الداخلية التي تؤسس للبناء التدريجي لاكتساب الفرد لمختلف المعارف

وقد ارتبطت نشأة هذا الاتجاه في علم النفس في ظل التطور الذي عرفته المعرفة في النصف الثاني من القرن العشرين ، حيث ظهرت علوم جديدة اتخذت من المعرفة مجالا للدراسة ،وقد تمثلت تلك العلوم في العلوم العصبية (Les Neurosciences) ،والسبرنطيقا (Le cybernétique) واللسانيات وفلسفة العقل (la Philosophie) [11]. وفي هذا السياق ظهر علم النفس المعرفي. يرتبط أصل هذه التسمية بمفهوم المعرفة (la cognition) التي يعرفها هيطو (Huteau) على أنها مجموع العمليات التي بواسطتها يتم تغيير المدخلات الحسية وترميزها وبلورتها وتخزينها واسترجاعها ثم استعمالها "[12].

و هي عند "بجورك لاند" (Bijork Land) " مصطلح افتراضي يمثل مرآة عاكسة للأداء العقلي ،فالمفهوم يضم كافة الأنشطة التي يوظفها الفرد للاكتساب و فهم و تعديل ومعالجة المعلومات، وحل المشكلات Problem Solving كما يتضمن عمليات التذكر، والتخزين Storage من حيث ترميز المثيرات و استبعادها Recalling و عمليات الإدراك Perception والتخيل Imagery والانتباه Attention و اتخاذ القرار Decision

[9] Gustave Flaubert, Madame Bovary, Chronologie et préface par jacque Suffel, Garnier, Flamarion, Paris, 1966. P.7-8-18.

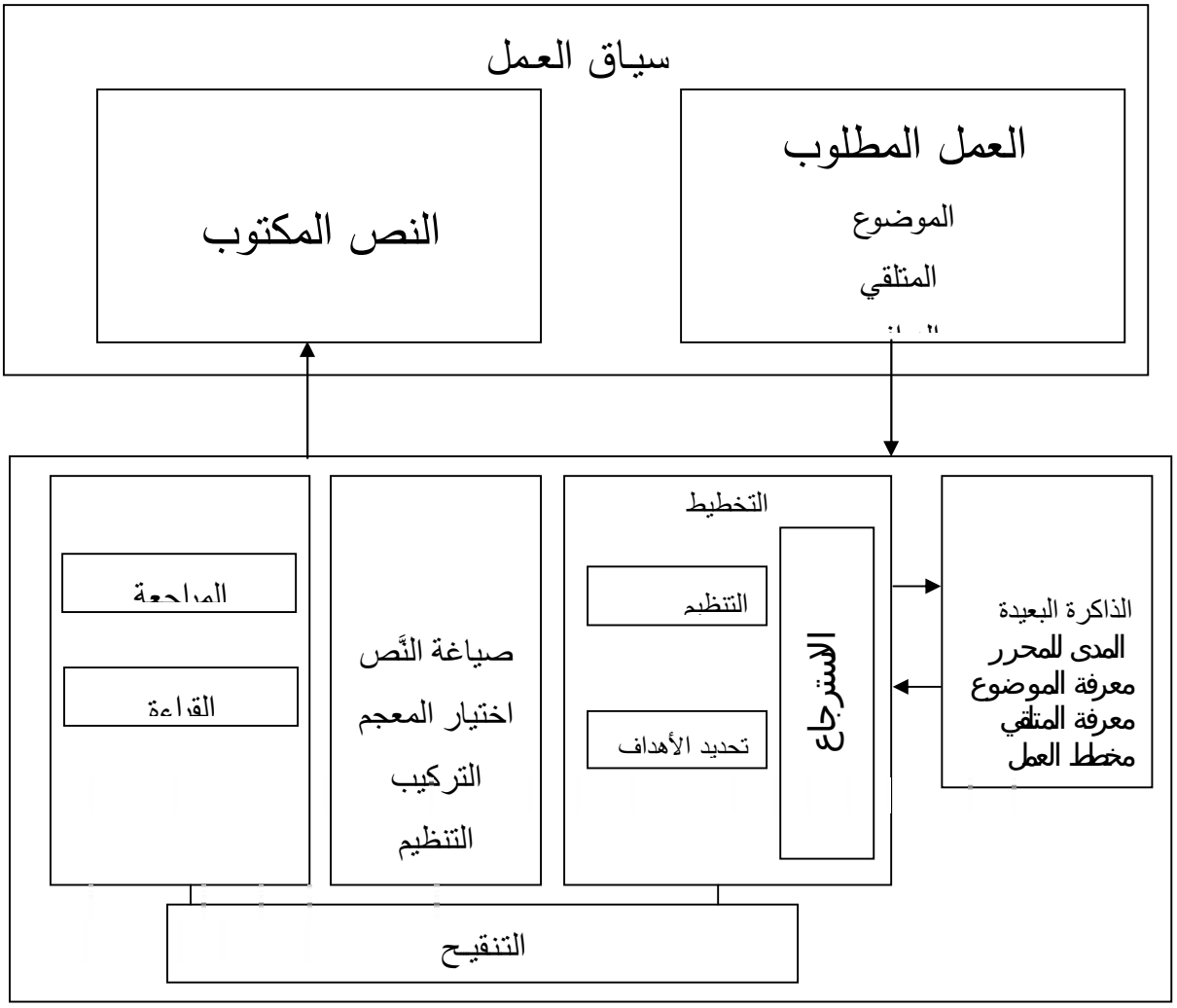
[10] فيكتور برومبيو،غوستاف فلوبير،ترجمة ،غالية شملي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط01، 1978، ص 26.

[11] Un groupe de chercheurs, écriture- approches en sciences cognitives sous la direction de Annie Piolat, Publication de l'université de Provence, France, 2004.05.

[12] مجموعة من المؤلفين ، بيداغوجية الدعم – التعلم والأساليب المعرفية ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ، 1994، ص 113.

Making ، إضافة إلى التفكير Thinking بكافة أنواعه"[13]ومن هنا أصبح علم النفس المعرفي يهتم بوضع نماذج (Models) لتفسير و فهم الأنشطة العقلية الداخلية أي فهم الاشتغال المعرفي للفرد في تلك النشاطات ، و التركيز على فهم اشتغال النسق اللغوي في علاقاته بالسياق المعرفي للإنسان[14].

و في ظل هذ االتصور قدم الباحث ج.ر.هايس"(J.R.Hayes) والباحثة "ليندا س.فلاور (Linda.S.Flower) نموذجا معرفيا لفهم عملية الكتابة من منطلق اعتبارها نشاطا معرفيا، لم يتم الاهتمام به في الدراسات السابقة التي تعرضت له من خلال دراسة الصورة النهائية في فعل الكتابة.وكان ذلك عام 1980في دراسة بعنوان(Identifying the organisation of writing processes).وقد هدفت الدراسة إلى فهم سيرورة الكتابة ، و تحديد مصدر الصعوبات ومعرفة الشروط الممكنة لتحسين عملية إنتاج النصوص. و يمكننا تتبع ذلك من خلال النموذج الذي تم وضعه في صورة المخطط التالي:



[13] حمدي علي الفرماوي، الأساليب المعرفية بين النظرية و التطبيق، دار صفاء ، عمان ، 2008، ص 17.

[14] Brigit Marin et Denis legros , psycholinguistique cognitive , lecture , compréhension et production de texte, Editions de Bock Université, Bruxelles, 2008, P.06.

15

WWW.unifr.ch./ipg/assets/files/DOCCoen/theorie/ecriture/modele_hayes_flower/modeles_hayes_flower.html.

باستدعاء الخبرات التي تم اكتسابها من قبل.و في هذا الصدد "تتضمن التعاريف النموذجية التي يمكن أن نصادفها في القواميس، العناصر التالية:

- الذاكرة هي القدرة التي نتمكن بواسطتها من تذكر الأشياء أو الاحتفاظ بها في الذهن.
- الذاكرة هي استرجاع المعارف من خلال مجهود ذهني.
- **الذاكرة مخزن للمعارف**"[16].

و تكشف هذه الدلالات حقيقة ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار بصورة عامة وهي أن الذاكرة تشكل **قدرة الإنسان على استعادة الخبرات المكتسبة** .فالذاكرة إذن ، من حيث وظيفتها تعمل على الحفظ **و الاسترجاع**.وهي نظرة حكمت أيضا رؤية الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون Henri Bergson (1859-1941) إلى الذاكرة ، حيث يرى أن ماضينا ماثل بكامله في وعينا أو في لا وعينا ، وأن الزمن لا يختلف في شعورنا عن استمرار حياتنا الداخلية ،والذاكرة هي التي تعمل **على** تمديد القبل في البعد، بمعنى لا يمكن تصور همزة وصل بين الماضي والحاضر من غير **اللجوء إلى عنصر الذاكرة**[17] .

ولابد من الإشارة هنا، إلى أن الإحساس بأهمية الذاكرة في عملية الكتابة قد وجد لدى نقادنا القدامى ، حيث **عدت الذاكرة عندهم مظهرا من مظاهر الفحولة والتفوق،فألحوا على** حاجة الشاعر إلى الرواية و الحفظ.ولعل أوضح مثال على ذلك قول " حازم القرطاجني"(ت.684هـ) : " فأما القوة الحافظة فهي أن تكون خيالات الفكر منتظمة ، ممتازا بعضها عن بعض ، محفوظا كلها في نصابه **فإذا أراد الشاعر** – مثلا- أن يقول غرضا ما في نسيب أو مديح أو غير ذلك، وجد خياله اللائق به قد ألهبته له القوة الحافظة"[18].

و من هنا ندرك أن اهتمام **علم النفس المعرفي بدراسة** الذاكرة يعود إلى أن "أهمية المعرفة السابقة وطريقة تمثيلها في العقل مكونان يساعدان على فهم كيفية تعلم الأفراد و كيف يستخدمون استراتيجيات تعلم معينة، أما كيف يعمل نسق الذاكرة كأمر واقع فيمكن أن يفهم في ضوء تطوير بعض علماء النفس المعرفيين لمنظور معالجة المعلومات **في التعلم، فقد اعتمدوا اعتمادا** كبيرا على الكمبيوتر باعتباره **منظرا لعمل العقل و نسق الذاكرة، فالمعلومات تدخل العقل** عن طريق الحواس(مماثل لإدخال البيانات للوحة مفاتيح الكمبيوتر) **وتخزن في خزانة تسمى الذاكرة قصيرة** المدى (The desktop storage space of short computer term memory)

ثم تنقل من الذاكرة قصيرة المدى إلى الذاكرة بعيدة المدى (قرص الكمبيوتر الصلب Hard Disk) ويتم حفظها حتى تسترجع **لاستخدام لاحق** "[19].

ووفق هذا المنطلق قدم كل من Baddeley و Hith تصورا للذاكرة يقوم على ثلاثة أصناف كبرى "حسب ديمومة تخزين المعلومات: الذاكرة الحسية : و تقاس بجزء من الثانية.والذاكرة قصيرة المدى تقدر بالثواني، والذاكرة البعيدة المدى : وتمتد من الدقائق إلى السنوات"[20]. من هنا فإن محرر النص يحتاج إلى الذاكرة البعيدة المدى، و ذلك ليتمكن من استعادة المعلومات من أجل ترتيبها وإعادة تنظيمها لإعداد مخططات العمل. **وتتمثل** تلك المعلومات المخزنة في الذاكرة البعيدة المدى في المعارف المرجعية

---

[16] بنعيسى زغبوش،الذاكرة واللغة،عالم الكتب الحديثة **وجدارا للكتاب العالمي،الأردني، عمان** ، 2008،ص27.

[17] أندري كريون،برغسون- حياته-فلسفته—منتخبات، ترجمة نبيه صقر، منشورات عويدات، بيروت، ط 03 ، 1982، ص 126.

[18] حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1966،ص 42.

[19] حمدي علي الفرماوي، الأساليب المعرفية بين النظرية و التطبيق، ص 21.

[20] بنعيسى زغبوش،الذاكرة واللغة، ص29.

(Les connaissances référentielles) وهي المعارف التي تنتمي إلى المجال الذي يحيل إليه النص إلى جانب المعارف اللسانية و البلاغية (Connaissances Linguistiques et connaissances rhétoriques) .وهي المعارف المرتبطة بإعداد مخطط النص (Plan du Texte) إلى جانب نوعية القراء الذين يستهدفهم النص المنجز.

أما المكون الثالث في النموذج فيضم مجموع عمليات التحرير، إذ يساعد التخطيط (La planification) على إعداد الرسالة التي يريد كاتب النص إيصالها إلى القارئ. ثم الصياغة(la formulation) التي تسمح بتحويل الخطوط العريضة للأفكار إلى رسالة لغوية مفهومة.ونجد في الأخير المراجعة التي تفعِّل تقييم النَّص.وهذه المراحل الثلاث التي هي التخطيط و الصياغة و المراجعة، تديرها في الأخير عملية التنقيح التي تسمح بتداخل المراحل الثلاث فيما بينها .وهذا يعني أن سيرورة الكتابة تشمل أربع عمليات وهي التخطيط والصياغة والمراجعة والتنقيح.

وينبغي التذكير بأن هذه العمليات متعاقبة و يعود هذا التعاقب إلى أن العمليات الثلاث المتمثلة في التخطيط و الصياغة والمراجعة تكون في نهاية الأمر تحت توجيه مرحلة التنقيح التي تتطلب التسلسل..

و بناء على ما سلف ذكره ، يتبين لنا أنَّ نموذج هايس وفلاور كشف الغطاء عن العمليات الذهنية الممثلة لنشاط الكتابة وعليه يكون أوَّل نموذج في علم النفس المعرفي الذي يحدث نقلة مهمة في تعاملنا مع الكتابة إذ ساعد على لفت انتباه المشتغلين بحقل تعليمية اللغة إلى ضرورة الاهتمام بالكتابة من خلال المعطيات النفسية والذهنية المشكلة لها، وعدم الاكتفاء بالتركيز على الكتابة في صورتها النهائية أي صورة النَّص وقد تمت كتابته.ذلك بأن نموذج هايس وفلاور كان محاولة لفهم كينونة الكتابة لحظة تكونها في الذهن،ومثولها في النفس ثم تبلورها في صورة النَّص المنجز.

وضمن هذا المعطى من الطرح ينبغي أن تهدف تعليمية الكتابة في التعليم الجامعي إلى تمكين الطالب من إنتاج النص الذي يمثل عملية ذهنية معقدة يفترض تحقيقها مجموعة من المعارف ، و عليه ينبغي أن تسير تعليمية الكتابة في مسارين مختلفين:

- مسار الكتابة الأدبية.
- مسار الكتابة المتخصصة.

و ينبغي تمكين الطالب من معرفة الاختلاف بين أنماط النصوص ، حيث يساعد ذلك على اكتشاف الطالب للفرق بين استخدام اللغة في المجال الأدبي ،وبين استخدامها لأغراض خاصة أو في مجال الاختصاص.

أ ـ الكتابة الأدبية:

ينبغي أن تعمل تعليمية الكتابة الأدبية على تنمية مهارة التعبير عند التلميذ، و يكون ذلك بدفعه إلى الاطلاع على نصوص الكتاب المشهورين، ومحاولة معرفة مواقع الجمال في النصوص والاستفادة منها في إنتاج الكتابة.وهنا لابد من استثمار مفهوم التناصية (Intertextualité) ،والذي تعرفه الناقدة الفرنسية البلغارية الأصل "جوليا كريستيفا" بقولها:" ففي فضاء النص تتقاطع ملفوظات عديدة مأخوذة من نصوص أخرى" وهو " يتأسس كفسيفساء من الإستشهادات (Mosaïques de Citation)" [21].الأمر الذي يفيد أن النَّص لم يعد في النظرية الأدبية بنية مغلقة بل نسيجا لغويا تتداخل فيه أنماط مختلفة من الخطابات. وقديما قال ابن خلدون :"على مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما.فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام، ترتقي الملكة الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها، و تنمو قوى الملكة بتغذيتها.وذلك أن النفس ، وإن كانت في جيلها واحدة بالنوع ،

[21] Julia Kristéva, Sémiotiké, recherche pour une sémanalyse , seuil , Paris, 1969, P.52 et P. 85.

فهي تختلف في البشر بالقوة و الضعف في الإدراكات، واختلافها إنما هو اختلاف ما يرد عليها من الإدراكات و الملكات و الألوان التي تكيفها من الخارج فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها"[22].

وقد نظر نقادنا القدامى إلى الكتابة على أنها صناعة مثل باقي الصناعات تحتاج إلى علم وتمرين، وإذا "كان مصطلح الصناعة قد وجه الجهد الإبداعي نحو عمليات "تركيبية" تنحو نحو المهارة في اختيار المواد الأولية للبناء ، و تسلك منهجا في إدراجها في نسق يكون الهم من ورائه خلق هندسة من التناسق والاتساق والتشكل ، من خلال ما تحدثه الألفاظ بأصواتها، وما تنشئه من جرس في تلاحمها والتقائها مع غيرها، حسب ما تقتضيه قواعد النحو من جهة ، وأشراط البلاغة من جهة أخرى ، ذلك أن مصطلح الصناعة في اقتضائه جملة من المهارات، يحيل العملية الإبداعية على نوع من السبك والرصف الحاذق "[23] وعليه ينبغي توجيه التلميذ إلى الاطلاع على النصوص باختلاف أنواعها: وصفية سردية، حوارية،... إذ لابد له وهو يكتب أن يراعي متطلبات الجنس الأدبي الذي يمارس من حوله الكتابة.

ب ــ الكتابــة المتخصــصة :

يرتبط هذا النوع من الكتابة بإنتاج النصوص المتخصصةأو النصوص النفعية أو النصوص البراغماتية.وتمتاز اللغة في هذا النمط من النصوص " بمواصفات مستقلة عن اللغة الأدبية مثلا لما لها من خصائص فكرية دقيقة منطقية لا توجد في اللغة الأدبية ، فهي لا تستعمل نحو لغة ما إلا الميسر والسهل و الأكثر توظيفا"[24]. ولابد من لفت انتباه التلميذ إلى أن أهم خاصية في هذه الكتابة هي استخدامها للمصطلح الذي يميز مجالا عن غيره من المجالات المعرفية والحرفية التي تسود فيها اللغة المتخصصة.ولابد في هذا المجال من تعرف التلميذ على بعض النصوص العربية القديمة التي يحفل بها التراث العربي " بدءا من جابر بن حيان(200 هـ) و(كتابه الحدود)، والكندي (252 هـ) ، (وكتابه الحدود والرسوم) والفارابي (339 هـ) ، و(كتاب إحصاء العلوم) والخوارزمي(387 هـ) ، و كتابه (مفتاح العلوم)،و ابن سينا (425 هـ) ،(وكتابه الحدود)،والغزالي (505 هـ) و(كتابه الحدود)، والآمدي (521 هـ) وكتابه (المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين)، ثم محمد الجرجاني (816 هـ)، وكتاب التعريفات" [25].

الخــاتمــة :

ينبغي الاعتماد في تعليمية الكتابة على ما يسمى :بـورشات الكتابة(Les ateliers de L'écriture) خاصة في الأقسام الأدبية،وهذه الورشات هي عبارة عن لقاء التلاميذ بالكتاب المعروفين مع تحديد سابق لموضوع الكتابة وشكلها،وذلك من أجل أن يصل التلميذ إلى معرفة أسرار عملية الكتابة من خلال الشروح والتوجيهات التي يقدمها الكاتب في الورشة.و بعد ذلك يقوم أعضاء الفوج بقراءة نصوصهم ، والتعليق عليها بشكل متبادل و يتحول ذلك التعليق إلى نوع من النقد البناء للنصوص سواء عن طريق المشرف على الورشة أو عن طريق التلاميذ المشاركين فيها.

وتجدر الإشارة إلى أن تقنية ورشات الكتابة عرفت أول ما عرفت في الولايات المتحدة الأمريكية في إطار ما يسمى بـــ: "Writing Workshops" ثم انتقلت إلى أوربا لتصبح استراتيجية تعتمدها تعليمية الكتابة ليس في الجامعات فقط ، بل في كل مراحل التعليم. ومن هنا يتوجب الأخذ بها في تعليمية الكتابة في المدارس بالوطن العربي من أجل تحفيز التلاميذ على الكتابة، و تصحيح الفكرة القائلة بأن الكتابة موهبة ووحي وإلهام .

---

[22] ابن خلدون ، المقدمة ، تحقيق درويش الجويدي ، المكتبة العصرية، بيروت، ط 02 ، 1997، ص578.
[23] حبيب مونسي ، نظرية الكتابة في النقد العربي القديم، دار الغرب ، وهران ، الجزائر ، 2001 ، ص 105.
[24] صالح بلعيد ، اللغة العربية العلمية، دار هومة، الجزائر، ط 04 ، 2009 ، ص38.
[25] رابح بحوش ، المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني، دار العلوم ، عنابة، الجزائر،2010 ، ص 12.

ولقد أثبتت دراسات علم النفس المعرفي بداية من نموذج هايس وفلاور الذي وقفنا فيما سبق على أهم عناصره أن كل كتابة يمر تكونها بالتذكر والتخطيط، وأنها لا تنفصل عن عملية القراءة ، وأنه في نهاية الأمر يمكن تعلمها وتعليمها.

قائمة المصادر و المراجع :

أ ــ العربية :

1. ابن خلدون،المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 02 ، 1997.
2. أندري كريون،برغسون- حياته-فلسفته- منتخبات، ترجمة نبيه صقر، منشورات عويدات، بيروت، ط 03 ، 1982.
3. بنعيسى زغبوش،الذاكرة واللغة،عالم الكتب الحديثة وجدارا للكتاب العالمي الأردني،2008.
4. الجاحظ، ، البيان والتبيين ،إعداد ميشال عاصي،تعليق، مفيد أبو مراد، منشورات مكتبة سمير،بيروت.
5. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1966.
6. حبيب مونسي ، نظرية الكتابة في النقد العربي القديم، دار الغرب ، وهران ، الجزائر ، 2001 .
7. حمدي علي الفرماوي، الأساليب المعرفية بين النظرية و التطبيق، دار صفاء ، عمان ، 2008.
8. رابح بحوش ، المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني، دار العلوم ، عنابة، الجزائر،2010 .
9. سليمان العيسى،إني أواصل الأرق،طلاس،دمشق،1984.
10. صالح بلعيد ، اللغة العربية العلمية، دار هومة، الجزائر،ط 04 ، 2009 .
11. عبد الملك مرتاض ،الكتابة من موقع العدم- مساءلات حول نظرية الكتابة،دار الغرب، وهران، الجزائر، 2003.
12. فيكتور برومبيو،غوستاف فلوبير،ترجمة ،غالية شملي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط01، 1978.
13. المتنبي، ديوان المتنبي ،دار بيوت للطباعة والنشر، لبنان،1983 .
14. مجموعة من المؤلفين ، بيداغوجية الدعم – التعلم والأساليب المعرفية ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ، 1994.

ب ــ الأجنبية :

1. Brigit Marin et Denis legros , psycholinguistique cognitive , lecture , compréhension et production de texte, Editions de Bock Université, Bruxelles, 2008.
2. Gustave Flaubert, Madame Bovary, Chronologie et préface par Jacques Suffel, Garnier, Flammarion, Paris, 1966.
3. Jean Dubois et Dubois et autres, Dictionnaire de Linguistique, Larousse, 1973.

4. Julia Kristeva, Sémiotiké, recherche pour une sémanalyse, seuil, Paris, 1969.
5. Leroy Arlette et Recors Geneviève, Ecrire un nouvel apprentissage, éd, Albin Michel éducation, 2000.
6. Un groupe de chercheurs, écriture- approches en sciences cognitives sous la direction de Annie Piolat , Publication de l'université de Provence, France, 2004.
7. WWW.unifr.ch./ipg/assets/files/DOCCoen/theorie/ecriture/modele_hayes_flower/modeles_hayes_flower.html.

علاقة المسلمين بغيرهم

د: محمد مسعود أحمد
جامعة الجبل الغربي
كلية الآداب والعلوم بمزده

نظرة الإسلام إلى واقع تعدد الديانات:

ويشتمل على فرعين وتمهيد :

التمهيد :

إن ظاهرة الدين والتدين بدأت مع بداية الإنسان ، وتستمر حتى نهاية وجوده ، فهي أقدم من عمر التاريخ نفسه ، لأن التاريخ لم يكتب إلا بعد أن يعرف قدر من الحضارة طريقه إلى الإنسان ، وكان مبعث التدين أحساس الإنسان بوجود قوة عليا تحكمه والشعور بانتبابه ضعيف فتكون حاجة إلى عون هذه القوة و مديدها ، وبالتالي إلى الطريقة للتعبير عن هذا الإحساس وذلك الشعور . وبعد أن تكاثر الإنسان تأتى حاجة إلى أسلوب ونظام التعامل بين البشر بعضهم البعض . وكان من فضل الخالق ورحمته بالإنسان أن هداه إلى ما يرشده من التعاليم والتوجيهات الربانية حسب احتياجات الحياة .[1]

وعن تعريف الدين، هناك تعاريف عديدة ليس هنا مكان عرضها ومن حسن حظنا وحظ الإنسانية أجمع ، نجد في القرآن الكريم كلمة (الدين) لها مدلولاتها التي أراها تغطى كل المدلولات المعروفة ، فمعنى كلمة "الدين : في القرآن قريبة من معانيها في اللغة التي تدور حول المعاني الأربعة [2]وهى :

1- الحاكمية والسلطة العليا .["3]

2- الإطاعة والإذعان لتلك الحاكمية والسلطة .[4]

3- النظام الفكري والعلمي المتكون تحت سلطان تلك الحاكمية [5].

4- المكافأة التي تكافئها السلطة العليا على أتباع ذلك النظام والإخلاص له أو على التمرد والعصيان له [6].

وألحظ من هذه المعاني أن المعنى الثالث هو الذي يمثل معنى الدين عرفا وواقعا . الدين الذي يشمل ماله وأصل سماوي و ماليس له أصل سماوي بل تأسس جملة على فكرة البشر ، أو حسب المصطلح المعروف الديانات السماوية والديانات الأرضية أو الوضعية .

ويشمل هذا البحث على فرعين :

الفرع الأول : نظرة الإسلام إلى سائر الديانات .

الفرع الثاني : تعامل الإسلام مع سائر الديانات .

الفرع الأول
نظرة الإسلام إلى سائر الديانات

وينتظم مطالب أربعة :

المطلب الأول
وحدة الدين السماوي

إن إي كلمة يقولها الإسلام مصدقة في الآفاق والأنفس إن عاجلا أو آجلا وإن الإسلام نفسه في غنى عن هذه التصديقات . وتقرير الإسلام أن أول إنسان وعائلته قد اعتنقوا دينا سماويا وآمنوا بوحدانية الله لقي تصديقا من آخر المذاهب المهتمة بدراسة نشأة الديانة وأصلها وهو المذهب التعليمي أو الوحي الذي يرى أن الإنسان لم يصل إلى الدين إلا عن طريق الوحي ، وانه لم يعرف ربه بنور العقل بل بنور الوحي [7].

وبعد هبوط آدم وحواء إلى الأرض بسبب ارتكابهما حرمة الله في الجنة وبحكمة يعلمها الله ، تلقى آدم أول دين نزل إلى الأرض ليعرف به كيف يستغفر ويتوب من الذنب الذي ارتكبه ،

وكيف يناجي ربه ، ثم كيف يعيش مع زوجته حواء وأولاده ، ثم تنظيم الزواج داخل عائلة واحدة ، بأن يزوج الولد بتوأم أخيه الأنثى ، ومن رحمة الله بالإنسان أنه لا يتركه وحيدا بلا عناية وضالا بلا هداية . فالله جل شأنه أرسل الأنبياء والرسل تترا أي على فترات من الزمن ولأقوام من الناس كلما مست حاجتهم إلى الهداية ، لم ينقل إلينا التاريخ ولا الكتب السماوية عدد هؤلاء الأنبياء والرسل على مر الزمان ، إلا أنه مما لاشك فيه أنهم كثيرون . والقرآن الكريم ذكر منهم: آدم و نوحا وإبراهيم وإدريس وهودا وصالحا ولوطا وإسماعيل وإسحاق و يعقوب ويوسف وأيوب وشعيب و اليسع وذا الكفل و داود وسليمان و إلياس ويونس و زكريا ويحيى وموسى وهارون وعيسى ومحمد عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام .

كانت دعوتهم جميعا واحدة هي توحيد الله وعبادته وحده ، وفى هذا وردت آيات كثيرة من القرآن الكريم ، منها : قوله تعالى :﴿ والى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله ﴾" [8] وقوله " ﴿إلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله ﴾"[9] وقوله "﴿ إلى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله ﴾"[10] وقوله :﴿وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ﴾[11]

وتكررت الآيات تبين وحدة العقيدة ، وهى عقيدة التوحيد الخالص ووحدة الدين الذي جاء الرسل به وهو الدين الإسلامي .

بهذا الدين بعث إبراهيم وإسماعيل ويعقوب عليهم السلام " ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وانتم مسلمون﴾ "[12].

وبعث الله به موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل ، فيقول تعالى عن سحرة فرعون : " ﴿قالوا إنا إلى ربنا مقلبون . وما تنقم منآ إلآ أن أمنا بآيات ربنا لماجاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين﴾ "[13].

وبعث به عيسى عليه السلام . فيقول تعالىفي شأن الحواريين من أتباع عيسى :{ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون } "[14]

ومن الجدير بالذكر أن ظاهرة الانحرافات من الدين الإسلامي تحدث كلماطال بالناس زمان بعد وفاة رسول الله مبعوث إلى قومه ،بل قد حدث الانحراف بمجرد تغيب الرسول لفترة من الزمن ، فقد اتخذ بعض قوم موسى بزعامة السامرة العجل الذهبي آلها لهم عند غياب موسى أربعين ليلة ومع حضور هارون .

إذا كان التحريف حدث من أتباع الرسول وهو بين أظهرهم فليس بمستغرب بل ومن المؤكد حدوثه بعد وفاته ، فليس بأمر عجيب إذا أن يحرف اليهود توراة موسى عليه السلام تحريفا بعد وفاته والقرآن لم يترك هذه الحقيقة دون أن يسجلها ليكون الناس على علم بها [15].

ثم أرسل الله تعالا رسولا إلى بني إسرائيل بعد ذلك وهو سيدنا عيسى بن مريم عليه السلام ، وأوحى إليه الإنجيل تصحيحا للنسخ المتداولة من التوراة المحرفة وهداية ورحمة للقوم و أرشادا لهم إلى حقائق الدين كما جاء في التوراة الأصلية ، والى نظام العبادة والمعاملات ما يتماشى مع وضعهم و تكافؤ حاجاتهم .

لقي سيدنا عيسى وأتباعه كما لقي الرسل السابقون تكذيبا من قومه بل حربا ومطاردة استمرت سنين طوالا ، وانقرضت خلالها الأجيال التي عاصرت سيدنا عيسى عليه السلام أو التي التقت بأصحابه .

وفى أجيال بعدت بينها وبين رسالة سيدنا عيسى الشقة انتهت الحروب ضد المسحيين ، فقاموا بمحاولات لوضع أسس ديانتهم بعد أن حرموا من مدارستها أو التحدث عنها أو اقتناء أي أثر لها طوال الأجيال العديدة ، وحاولوا استخلاص بعض ما جاء في إنجيلهم الذي فقد ، وكانت هذه المحاولات سببافي نشؤ خلافات بين جمهرة المسيحيين أدت إلى ظهور فرق عديدة [16] كل فرقة تتمسك بطبيعة الحال بآراء دينية ومعتقدات وطقوس تبعد قليلا أو كثيرا عن الأخرى ، وتجاوزت الاختلافات الأمور الشكلية إلى الأمور الجوهرية بحيث لا يمكن معها الالتقاء بين فرقة وأخرى وكل فرقة أصبحت كأنها ديانة مستقلة .

ومن ثم فبدلا من إنجيل سيدنا عيسى وجد أكثر من سبعين كتابا كلها كتبت بعد وفاة سيدنا عيسى بأزمان طويلة . ثم اتفق على الابقاء على أربعة كتب منها سميت بإنجيل متى ، ومرقس ولوقا ويوحنا ،وكما تدل عليها أسمائها فهي من وضع أصحابها تاريخا لحياة سيدنا المسيح واستبعدت باقي الكتب حيث لا تتفق ورغبات من كانوا مجتمعين لوضع أسس الدين ، وأهم هذه الكتب أنجيل برنابا الذي يبشر صراحة بعد عيسى برسالة الله للعالمين .[17]

في الوقت الذي يسود فيه الضلال والتضليل وفشا تأليه الأرباب من دون الله ، بعث الله خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى رسالته العالمية تجديد لدعوة من سبقهم من الرسل إلى توحيد الله وتصحيح للأضاليل والتحريفات التي أصابت إنجيل عيسى عليه السلام ، وحسم للخلافات بين أهل الكتاب بسبب الأهواء والأغراض كما حكاه القرآن : ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾ "[18]

فتقدم المصطفى صلى الله عليه وسلم امتثالا لأمر ربه لدعوة البشرية إلى توحيد الله والخضوع المطلق له وحده من جديد . ودعوة اليهود والنصارى إلى كلمة سواء بين دعوة الأنبياء جميعا . فذكر القرآن هذه المهمة :" ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾"[19].

كل ما تقدم يؤكد أن الله لم ينزل إلى البشرية عن طريق رسله عليهم السلام أديانا عديدة ،وإنما نزل دينا واحدا هو الإسلام . إنها وحدة الدين السماوي لا تعدد الأديان أما الشرائع فلا بد من التعدد لأن كل رسول جاء إلى قومه بشريعة تناسبهم . سيأتي تفصيل هذا في مكانه إن شاء الله ، وإذا كان الواقع يشهد تعدد الديانات السماوية وهى الإسلام والمسيحية واليهودية فليس كل واقع أصليا لاسيما إذا ثبتت الأدلة والبراهين على أن واقع اليهودية والنصرانية مخالف للأصل .

المطلب الثاني
مرجع التعدد الواقعي

ومهما كانت مخالفة ما هو واقع لما هو أصلى ، فالإسلام باعتباره دينا أصليا من شأنه أن يتعامل مع واقع الديانات الأخرى من موقعه الثابت وطبيعة الأمور تقضى بأن الأصل هو الفيصل عند حدوث أي اختلاف ، وهو الذي يحكم في مدى اقتراب أو ابتعاد الأطراف الأخرى من المنبع والمصدر.

وأول هذا التعامل هو البحث عن مرجع التعدد وتحريه فما هي العوامل التي أدت إلى هذا التعدد . وإذا كان التناول لمثل هذا الموضوع بحاجة إلى معلومات ، ففي اعتقادي أن أولى المعلومات بالاعتماد هي المعلومات القرآنية ، لأنها جاءت من عند العليم الخبير ، وهو بكل شيء محيط ، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، فنضع هذه المعلومات أمامنا كحقائق مسلم بها ، ونجعلها مرجعا بل مصدرا للاستنتاج أما المعلومات التاريخية فيمكن الاعتماد عليها بعد التأكد من صلاحيتها كمعلومات مساعدة أو مؤكدة ، ذلك أن التاريخ تنقصه الإحاطة وقد تجانبه الموضوعية .

أما القرآن الكريم فقد أخبر البشرية عن دواعي هذا التعدد والاختلاف في أكثر من آية ، منها قوله تعالى : "﴿ إن الدين عند الله الإسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ﴾"[20]

جاء في تفسير الكشاف لهذه الآية : واختلافهم أي اليهود والنصارى أنهم تركوا الإسلام وهو التوحيد والعدل (من بعد ما جاءهم العلم) انه الحق الذي لا مجيد عنه ، فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بأن تكون النبوة فينا من قريش لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب ، وهذا تجوير لله (بغيا بينهم) أي ماكان ذلك الاختلاف وتظاهر هؤلاء بمذهب الأحسدا

بينهم وطلبا منهم للرياسة وحظوظ الدنيا واستتباع كل فريق ناسايطئون أعقابهم لاشبهة في الإسلام [21]

وبعد بيان وحدة الرسالة بين الأنبياء ، أخبرنا القرآن في سورة الشورى عن سبب الاختلاف والتفرق ، فقال تعالى :﴿ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبق من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شلك منه مريب ﴾"[22].

وإرجاع الفرقة والاختلافات إلى البغي ، وهو تجاوز الحد المشروع والحق الفطري – ليس فقط للاختلافات بين أهل الكتاب بل أيضا الاختلافات بين الناس عامة ، اعتقاديا كان أو اجتماعيا ، وهذا هو المنهج القرآني في تحليل ظواهر الاختلافات في تاريخ البشر تحليلا معنويا [23] moral interetion of history لأن الناس كانوا وهم في وضعهم الفطري أمة واحدة أي " في حالة إنسانية فطرية خالصة state of nature[24] ثم ظهر فيهم الاختلاف لا لشيء إلا لأن بعضهم حاول الخروج عن الحد المشروع ، والحصول على مرتبة أعلى من المرتبة الفطرية ، وإقامة الحقوق لأنفسهم أكثر من الحقوق الفطرية .

فالبغي وتعدى الحدود هو أساس الضلال الأعقادي والظلم الاجتماعي ، ومن صوره اتخاذ البعض نفسه آلها لغيره ، أو تظاهر البعض بمظهر السادن والخادم والوسطة لآله وهمي ، ثم يفرض على الناس طاعته والاعتراف بسلطانه متوسلا بهؤلاء الآلهة ، والبعض يجعلون أنفسهم حاكمين دينيين يحتكرون نجاح الناس وفلاحهم .[25]

إن الدوافع النفسية وحالاتها لها انعكاسها دائما في المظاهر الملموسة ، وهناك أحداث تاريخية بمثابة التصديق لما صرح به القرآن ، ومن ذلك التفسير المعنوي للأمور . وهذا التفسير فوق أنه يمثل حقيقة الأمور فهو كذلك بحكمة الثبات باعتباره جزاء من سنة الله التي لا تتغير .

ومن الأحداث التاريخية التي أثبتت أن البغي من شأنه أن أدى إلى مخالفة الحق رغم وضوحه ، يتمثل في موقف اليهود من دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لقد نقل إلينا المؤرخ المفسر بن جرير الطبري كيف أن اليهود بغوا على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وحسدوه " قالوا إنما كانت الرسل من بني إسرائيل ، فما بال هذا من بني إسماعيل ؟ فحسدوا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده "[26] فانحازوا عن الحق والهدى لمجرد أنه جاء بواسطة رجل ليس من أبناء قومهم .

والبغي يأبى الاعتراف بالحقيقة وأدى بالناس إلى مناقضة كلامهم هم أنفسهم في بعض الأحيان ، وهذا صنيع اليهود بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن عبد الله بن سلام حبر اليهود الذي أسلم نقل إلينا المؤرخ ابن هشام في سيرته " قال (أي عبد الله بن سلام) وكتمت إسلامي من يهود ، ثم جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له : يا رسول الله إن يهود قوم بهت ، وأنى أحب أن تدخلني في بعض بيوتك وتغيبني عنهم ، ثم تسألهم عنى حتى يخبروك كيف أنا فيهم قبل أن يعلموا إسلامي ، فإنهم أن علموا به بهتوني ، قال : فادخلني رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض بيوته ، ودخلوا عليه فكلموه وسألوه . ثم قال لهم : أي رجل الحصين بن سلام فيكم ؟ قالوا : سيدنا وابن سيدنا وحبرنا وعالمنا ، قال : فلما فرغوا من قولهم خرجت عليهم ، فقلت لهم يا معشر اليهود اتقوا الله واقبلوا ماجاءكم به فوالله أنكم لتعلمون أنه رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة باسمه وصفته ، فأنى أشهد أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ألم أخبرك يا رسول الله أنهم قوم بهت أهل غدر وكذب وفجور "[27].

وعلى ذلك فكل المخالفات التي حصلت لماجاء به الرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم لا يمكن اعتبارها إلا انحرافا عن الحق ، وهو أمر طارئ وليس أصلا ولا طبيعيا ، ومن هذه الانحرافات ما يبرز في صورة تعدد الأنماط العقدية وتبرير شرعيتها بدعوى تعدد الديانات السماوية لها شرعيتها .

المطلب الثالث
موقف الإسلام من سائر الديانات السماوية

أعنى بالإسلام هنا بمعناه الخاص وهو ما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من الشريعة أو مجموعة النظم لحياة الناس إلى يوم القيامة وهذا المعنى أشار إليه القرآن في أكثر من آية [28] وليس المراد الإسلام بمعناه العام أو كالدين المشترك أن صح التعبير – الذي هو رسالة جميع الأنبياء والمرسلين ، كما أشارت إليه مجموعة من الآيات القرآنية [29] لأنه ليس من المستساغ السؤال عليه على ما صارت إليه الآن، بسبب وضع أتباعها أيديهم لتمس بقداستها وحرماتها .

والديانات السماوية المعنية هنا هي اليهودية والنصرانية اللتان ورد ذكرهما فى التنزيل وهما موجودتان زمان نزوله ويخاطبهما في أكثر من مناسبة وفى الجهة المقابلة هما ديانتان اللتان تدعيان الاستمرار والبقاء لمعتقداتهما وتعاليمهما وعالميتها .

وعليه فأنى أرى كما يرى البعض [30] أن موقف الإسلام من الديانات السماوية الأخرى الموجودة على أرض الواقع ، يمكن تقسيمه إلى مرحلتين وموقفين :

المرحلة الأولى : مرحلة أصالة هذه الديانات كما جاء به نبي الله موسى وعيسى عليهما السلام . قبل أن ينالها التحريف والتطوير .

المرحلة الثانية : ما بعد التطوير والتحريف على يد أتباع هذه الديانات بعد أن طال عليها الأمد من وفاة كل من سيدنا موسى وعيسى عليهم السلام .

وبيان ذلك كالآتي :

المرحلة الأولى :

اتخذ الإسلام موقف التصديق والتأكد مما جاء في التوراة المنزلية على سيدنا موسى عليه السلام . وما جاء في الإنجيل المنزل على سيدنا عيسى عليه السلام وهذا الموقف بالذات هو الذي اتخذه كل كتاب سماوي مما قبله من الكتاب باعتبار أن الكل إنما هي سلسة التعاليم والتشريعات الربانية على مر الأزمان . فالتوراة تصدق ما سبقه من الكتاب أو الأسفار وتؤكده . وكان الإنجيل مصدقا للتوراة ومؤكدا على ما جاء فيها ومكملا له ، ثم جاء القرآن بدوره مصدقا للإنجيل ومؤكدا على تعاليمه التي من شأنها الاستمرار والثبات . ومكملا لما في الإنجيل بتشريعات أخرى مما تطلبه الحياة الإنسانية العالمية إلى آخر الزمان و ما كان الرسول صلى الله عليه وسلم بدعا من الرسل في هذا الأمر [31] وسجل القرآن التصادق الكلى بين الكتب السماوية الأصلية [32] وهذا مما يدل على تتابع الشرائع الربانية القائمة على وحدة الدين ، ويدل على صدق رسالة الرسول الذي جاء قبل ، وعلى وحدة الدين ، ويدل على صدق رسالة الرسول الذي جاء قبل وعلى أن رسالة الرسول الذي جاء بعد إنما هي امتداد على طول خط الدين الواحد من الرسالة السابقة ، وإعلان عن انتهاء العمل بالشريعة السابقة ليبدأ العمل بما جاء بعدها من التشريعية التي تحتوى على تعاليم وتشريعات أوسع وأوفق بزمانها ، وهكذا سير الأمور حتى نزول الشريعة الخاتمة .

وجاء التبشير في الإنجيل ببعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما جاء التبشير فى التوراة ببعثة سيدنا عيسى عليه السلام ، وورد على لسان عيسى عليه السلام نفسه كما سجله الكتاب الخالد ::﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل أني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد﴾ [33].

قبيل بعثة الرسول الخاتم وبعدها تكررت البشارة بالبعثة المنتظرة على لسان الأحبار والرهبان الصادقين المنصفين . فهذا راهب بالشام يلحظ علامات النبوة في شاب محمد الأمين ، فنوه عمه أبو طالب إلى الاهتمام برعايته من كل مكروه [34]. وهذا ورقة بن نوفل[35] عالم نصراني يطمئن رسول الله بمجئ الناموس كما جاء موسى عليه السلام ، وأعلن عن وقوفه بجانبه قائلا : والذي نفسي بيده انك لنبي هذه الأمة ، ولقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء موسى ولتكذبنه ولتؤذينه ولتخرجنه ، ولتقاتلنه ولئن أنا أدركت ذلك اليوم لا نصر الله نصر يعلمه ..."

وهذا عبدالله بن سلام حبر اليهود يكبر تكبير السعادة من سماع وصول الرسول المنتظر الى المدينة فقالت له عمته خالدة بنت الحارث " خيبك الله والله لو كنت سمعت بموسى بن عمران قادما ما زدت "فرد عبد الله قائلا : " أي عمه هو والله أخو موسى بن عمران ، وعلى دينه بعث بما بعث به "[36]

الموقف الثاني :

بعد أن نال الدين الإسلامي الذي جاء به كل من موسى وعيسى عليهما السلام ما ناله من التحريف المتعمد على يد الأتباع تحول إلى ديانة اليهودية والمسيحية ،والقرآن الذي يمثل حقيقة الدين الإسلامي والتجديد لدعوة الأنبياء السابقين لابد وأن يتخذ موقفا آخر من الديانتين ليس كموقفه الأول ، وموقف القرآن هنا هو موقف الحارس الحكيم بالإضافة إلى موقف التصديق والتأكيد قال تعالى :﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾ " [37]

ومعنى " مهيمن " هو الأمين " قال ابن جريج : القرآن أمين على الكتب المتقدمة من قبله فما وافقه منها هو حق وما خلفه منها هو باطل "[39]

وتتخذ الهيمنة والحراسة صورا ثلاثا :

الصورة الأولى : جمع محاسن الكتب السابقة واستيعاب محتوياتها .ضرورة كون القرآن أخر الكتب السماوية أنزله الله على خاتم الرسل لتنظيم الحياة على النطاق العالمي بعد أن بلغت البشرية رشدها وهذا كما جاء في اختيار ابن كثير من تفسير الآية نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما [39].

الصورة الثانية : نفى الأمور الدخيلة في الكتب السماوية بعد أن طال عليها الأمد بما كتبته أيدي أتباعها من وقت لآخر كما تمليه أهواءهم ومصالحهم [40] وتصدى القرآن لهذه الصنيعة التي يكمن وصفها اعتداء على قدسية الكتب السماوية ويتحدى تحديا سافرا ما إذا كانت هذه الأشياء الدخيلة موجودة أصلا ، وهو ينفى نفيا قاطعا ثبوتها في الكتب المقدسة .

لقد رد القرآن، على اعتراض اليهود على استباحة المسلمين بعض الأطعمة كلحوم الإبل وألبانها حيث ادعوا أن ذلك حرمته شريعة إبراهيم عليه السلام ، فرد الله سبحانه وتعالى دعواهم ببيان أن تناول كل المطعومات كان مباحا لبنى يعقوب من قبل نزول التوراة إلا ما حرمه يعقوب على نفسه بسبب يختص به فحرموه على أنفسهم ، وأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلب منهم دليلا من التوراة يثبت أن شريعة إبراهيم تحرم ذلك إن كانوا صادقين فعجزوا وأفحموا [41] كما نفى بأن الله له شريك أو ولد متحديا ثبوت ذلك في الكتب الأصلية [42]

لم يثبت التاريخ أو أي مصدر من مصادر المعلومات أن الطرف الذي وجه إليه التحدي القرآني من المشركين والكفار يستطيعون إجابته وهذا وحده كاف لتكذيب افتراءاتهم واثبات صدق القرآن في نفس الوقت .

الصورة الثالثة : كشف الحقائق المكتومة والمحذوفة ما كان مكتوبا في التوراة الأصلي وبالخصوص ما تضمنه الكتابان من البشارة ببعثة رسول آخر الزمان " فكانت شهادة القرآن، على الكتب السابقة حقا وصدقا وباقية أبد "[43].

ومن ذلك قوله تعالى في شأن أهل الكتاب عموما :﴿ يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير﴾[44]

وهناك آيات أخرى تكشف عن خيانة اليهود والنصارى وكتمانهم الحقائق من أجل الحصول على ثمن بخس ، وما هو المصير الذي ينتظركم [45].

لولا القرآن لمحيث كل الحقائق ، وملاء هؤلاء الأرض باسم الدين جورا وكذبا ، إنهم قد احترفوا ذلك في حق كلام الله ففي حق كلام البشر من باب أولى . فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان .

المطلب الرابع

النظرة الصحيحة إلى آيات التعدد

إن واقع التعدد في الديانات السماوية وهى الإسلام والمسيحية واليهودية يجعل البعض يقولون بشرعية هذا التعدد وصحته وزعموا خطأ أن كل الديانة سواء ، لأنها تدعو إلى الخير ومكارم الأخلاق ، وتنهى عن الشر وقبائح الأخلاق ، ولو وقفوا عند هذا الحد لهان الأمر، ولكن تقدموا خطوات أبعد فاستخدموا آيات من القرآن العظيم تأييدا لكلامهم . هذا ولاشك من الخطورة بمكان ، فأرى إلقاء الضوء على هذه الآيات المستغلة معتمدا على ماثبت في كتب التفسير المعتمدة وأجمع عليه العلماء المتخصصون طوال هذه العصور وذلك لتعرية شذوذ كلامهم وتحكمهم في فهم النصوص القرآنية .

وهذه الآيات هي :

قوله تعالى :﴿ أن الذين آمنوا والذين هادوا و النصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[46].

وقوله :﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحافلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾[47]

قوله تعالى : ﴿ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعافينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[48]

قوله تعالى : ﴿ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الأمن رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ "[49].

مدلول الآتين الأوليين (البقرة [62] والمائدة [69]):

هناك ثلاثة وجوه لتفسير [50] الآيتين المذكورتين ولكنها تلتقي عند مدلول واحد وبيان ذلك كالتالي :

الوجه الأول : روى عن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى :" ﴿ومن يتبغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾"([51])

الوجه الثاني : هذه الآية ليست منسوخة وإنما وردت فيمن ثبت على إيمانه من المؤمنين بنبي الله محمد صلى الله عليه وسلم .

قال ابن كثير : والمقصود إن كل فرقة آمنت بالله واليوم الآخر ....، وعملت صالحا ولا يكون ذلك حتى يكون (أي العمل) موافقا للشريعة المحمدية بعد إرسال صاحبها المبعوث إلى جميع الثقلين [52] وجاء في تفسير الجلالين : والإيمان المراد هنا هو أيمان من آمن منهم بالله واليوم الآخر في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعمل صالحا بشريعته فلهم ثواب أعمالهم [53].

الوجه الثالث : يرى البيضاوي [54] أن الآيتين المذكورتين تصدقان لمن آمن منهم في دينه قبل أن ، ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد ، عاملا بمقتضى شرعه ، وتصدقان كذلك لمن آمن من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا ودخل الإسلام دخولا صادقا فلهم أجرهم عند ربهم الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم .

وقال صاحب في ظلال القرآن " والآية (أي 62 من سورة البقرة ومثيلتها آية 69 من سورة المائدة) تقرر أن من آمن بالله واليوم الآخر من هؤلاء جميعا وعمل صالحا فإن لهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون ، فالعبرة بحقيقة العقيدة لابعصبية جنس أو قوم ، وذلك طبعا قبل البعثة المحمدية , أما بعدها فقد تحدد شكل الإيمان الأخير [55].

هذا ،وإذا أخذنا الوجه الأول من تفسير الآية الذي قال بنسخها كان المدلول المعمول به هو مدلول الآية الناسخة . وعلى هذا لا يصح القول بان الديانات ذات أصل سماوي كلها على حق ولها شرعيتها للاستمرار في الوجود لان المقبول ما جاء به الإسلام فحسب والتدين بغير الإسلام مرفوض ومآله الخسران في الآخرة .

والوجه الثاني من التفسير أعطى صورة أكثر وضوحا وتحديد اللأيمان المراد والعمل الصالح المأجور ، هو الإيمان الموافق لما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بما جاء به وبالتالي الإيمان بجميع الأنبياء .

أما الوجه الثالث بمثابة التوفيق بين لوجه الأولى والثاني ، مفاده أن الإيمان المقبول والعمل المأجور هو الموافق لما جاء به كل رسول حسب زمانه ففي زمان سيدنا موسى هو ما تقتضيه تورلة موسى وبعد نزول إنجيل عيسى عليه السلام فما يقتضيه إنجيل عيسى ، ثم بعد نزول القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، كان العمل بما جاء في القرآن .

مدلول الآية الثانية (آية 48 من سورة المائدة) :

ذكر المفسرون [56] أن قوله تعالى : ﴿ ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ يدل على تعدد الشرائع السماوية ، حيث أن لكل رسول شريعة ، فهناك شريعة نزلت على موسى عليه السلام ، وشريعة نزلت على عيسى عليه السلام ثم شريعة نزلت على خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم .

لم يشأ الله أن تكون جميع البشرية تحكمها شريعة واحدة لأنه أراد أن يختبرهم بذلك فجاء التعقيب المباشر على الجملة السابقة : ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات ..." ومعناها : لو شاء الله لجعل للبشرية شريعة واحدة ولم يجعل لكل امة شريعة ومنهاجا ، ولكن الله أعلم بما هو أصلح لهم فخالف بين الشرائع ليختبرهم فيعرف المطيع منهم من العاصي ويعرف الآمن بما أمره في الكتاب المنزل على خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم والعامل به من الكافر المخالف [57].

ومن هنا نفسح المجال للتسابق إلى الخيرات ، لتعمل كل أمة بشريعة الله المنزلة إليها على خير وجه من غير أدنى تحريف أو تبديل وبعد نزول الشريعة العالمية الخاتمة التي تنسخ الشرائع السابقة وتوقف العمل بها ، أمر الله تعالى الناس جميعا بالتسابق إلى خيرات هذه الشريعة الجامعة لما فى الشرائع السابقة من خيرات .

وبعد ، فانه من الواضح أن الآية المذكورة لا تصلح لتكون دليلا على تعدد الديانات وبالأولى على شرعيته وهذا بمستطاع ادراكه من تناسق الجمل وسياق الآية يبدأ أن المفسرين حبذوا تأكيد هذا الأمر حتى لا يفهم خطأ وضلالا ، فنقل الطبري عن قتادة قوله :"..... ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره : التوحيد والإخلاص لله الذي جاءت به الرسل .[58].

مدلول الآية الثالثة (من سورة هود 118-119) :

ذكرت في القرآن كلمة " أمة " في أماكن كثيرة ليست بمعنى واحد [59].

فالتي في الآية : 48 من سورة المائدة : بمعنى أمة كل رسول وكل شريعة على حدة .أما في هذه الآية فتعنى جماعة واحدة على ملة واحدة ودين واحد فلو شاء الله لجعل الناس كلهم على دين واحد ، وهو الإسلام وبالتالي أصبحوا مسلمين جميعا ولكنه سبحانه لم يرد أن يجعل الإيمان أمرا جبليا بل أراد أن يكون نتيجة الاختبار الحر والاقتناع التام .

"ولا يزال الناس مختلفين " في الأديان والأهواء " الأمن رحم ربك ، فهناك فريقان : فريق المختلفين وفريق يرحمهم الله والفريق الأول أنما يختلفون في الأديان الباطلة بسبب الأهواء فهم أهل الباطل والهوى الذين لا يرحمهم الله . أما الذين يرحمهم الله فلا يختلفون في توحيد الله وتصديق جميع رسله وما جاءهم من عندالله ، فهم أهل الإيمان وأهل الحق والحنيفة . هذا المعنى نقله الطبري عن رواد التفسير قتادة وعطاء ومجاهد و الأعمش [61].

وأضاف الطبري مؤكد : إن معنى الاختلاف في الآية هو الاختلاف في الأديان وليس الاختلاف في الأرزاق ، ذلك لأن الآية تذكر الاختلاف المذموم ، واختلاف الأرزاق ليس من نوع الاختلاف المذموم واستدل على هذا الاختيار : لآن الله جل ثناؤه اتبع ذلك قوله : وتمت كلمة ربك لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين ففي ذلك دليل واضح أن الذي قبله من خبر عن اختلاف الناس أنما هو خبر عن اختلاف مذموم يوجب لهم النار [62].

كما يمكن الاستنباط من ذلك التعقيب في الآية عدم صحة الاختلاف في الدين وعدم شرعية تعدده لأن مصيره إلى جهنم وهذا تأكيد آخر على أن الذين " لا يزالون مختلفين " إنما يختلفون على ضلال وهوى فاختلافهم من أجل لاشيء .

أما مفهوم قوله " ولذلك خلقهم " فعلى وجهين عند المفسرين [63].

الوجه الأول : للاختلاف خلقهم .

فروى عن الحسن البصري قوله : للاختلاف (أي خلقهم)....، فخلق هؤلاء لجنته وخلق هؤلاء لناره وخلق هؤلاء لرحمته وهؤلاء لعذابه وهذا يتماشى مع ماروى عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما _ انه قال : خلقهم فريقين ، فريقا يرحم فلا يختلف ، وفريقا لا يرحم فيختلف فمنهم شقي وسعيد(64) وعن عطاء قوله " هناك مؤمن وكافر " كذلك عن الأعمش . وسئل الإمام مالك عن هذا فقال :" خلقهم ليكونوا فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير ".

الوجه الثاني : للرحمة خلقهم لا للعذاب

روى هذا عن مجاهد وقتادة ، والضحاك وعكرمة عن ابن عباس قال عكرمة : أهل الحق ومن اتبعه لرحمته ".

وإن كان الطبري يميل إلى الوجه الأول إلا أن كلا الوجهين لا يصلحان ليكونا دليلين على جواز الاختلاف في الدين وشرعية تعدد الديانات وصحته لأنه على الوجه الأول مادام الاختلاف الواقع مذموما وماله جهنم والمستثنى من هذا الاختلاف هو من يرحمه الله اتفق هذا مع قوله تعالى :"﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[65] فاخترنا الوجه الثاني فكان ينبغي أن لا يختار الناس دينا غير دين الإسلام ولا يختلفوا معه ، لأن من يرحمه ربه هو المستثنى من هذا الاختلاف .

ذلك هو المفهوم الصحيح للآيات التي تتعرض لواقع تعدد الديانات وهو ، ما فهمه جميع المفسرين المعتبرين الذين يستوعبون معاني القرآن ومراميه ، بل ويعيشون معه ، وعليه فمحاولات البعض لتفسير الآيات على وجه المقابل محاولات لا وزن لها من الثقل العلمي وعمق الفهم بل في حقيقة الأمر تناقض مع إيمانهم بأحقية الإسلام وصحته إلى جانب منافاتهم مع النصوص القطعية الثبوت والدلالة على أن الدين الوحيد المقبول والمرضى عندالله هو الإسلام ، وما عداه يعنى الخسارة دنيا وأخرى .

الفرع الثاني

التعامل المتسامح مع سائر الديانات

أثبتنا فيما سبق عدم صحة التعدد في الديانات والواقع المشهود لا يستند إلى أية شرعية فيحكمه البطلان . ولم يتعدد الدين السماوي منذ أول الأنبياء حتى آخرهم ذلك ﴿أن الدين عند الله الإسلام ﴾[66] أنما حدث التعدد أو بعبارة أصح التتابع في الشرائع المبنية على الدين المشترك . وهذا التتابع أمر فطرى وضروري لمواكبة تطورات الحياة الإنسانية .

إذا نظر الإسلام إلى الديانة اليهودية والمسيحية كما تقدم فقد تأتى أسئلة لتفرض نفسها : على أي أساس يتعامل الإسلام مع هذه الديانات على أنها ديانات لها عقائدها وتعاليمها الخاصة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : أمرنا بتركهم وما يدينون :[67] إن لم تكن لهذه الديانات شرعيتها فعلى أي أساس اعترف الإسلام بكيانها ووجودها وحقها في عرض بضائعا ؟ وما هو الدين الحق فكيف يفسر وجود مظاهر الخير والفضيلة عند الديانات الأخرى ؟ وهل يوصف من لا يقتنع بالإسلام بأنه كافر ولو كان معترفا بوجود الله وربوبيته ؟

للإجابة على هذه التساؤلات أقول مستعينا بالله : إن الإسلام وهو ينظر إلى عالم الواقع ويتخذ موقفا منه لا يبنى نظره وموقفه على سطحية وقصور لا ينظر الإسلام إلى الواقع من حيث هو واقع فحسب فيقره أو يرفضه تلقائيا وإنما يبحث ويتحرى ما إذا كان لهذا الواقع أصل شرعي

قديما يحتوى على نقاط الالتقاء مع الإسلام أم لا . وما هي التطورات التي شابت هذا النقاط وأدت إلى حدوث الاختلاف والتعدد في الديانات ثم توضع هذه الأمور في عين الاعتبار عند أجراء التعامل . ومن ثم فان نظرة الاسم إلى اليهودية والمسيحية ليست كنظرته إلى ديانات أرضية وثنية . ووصف الإسلام اليهود والنصارى بأنهم أهل كتاب ويعاملهم لا كمعاملته لأهل الأهواء على حد تعبير الشهرستاني [68]

والإسلام باعتباره الدين الأصلي والدين الحق صادق مع نفسه في تعامله مع الديانات المخالفة له . ففي كل مناسبة وموقع يعلن عن نفسه بأنه وحده الدين الحق والمرضى عندالله ، مع استعداد لتقديم كل ما يلزم من البراهن الدالة على ذلك ومن باب الصدق أيضا أن يعلن في كل ما يلزم من البراهين الدالة على ذلك ومن باب الصدق أيضا أن يعلن في كل منلسبة وموقع عن منافات الديانات الأخرى للحق ، مع كامل الاستعداد لتقديم ما يلزم من أدلة على ذلك مادام الإسلام هو وحده الذي يمثل الحق ويجمع الخبرات ، فمن باب الصدق مع نفسه والوفاء بالبشرية أن يقوم الإسلام عن طريق دعاته بدعوة الناس إلى هذا الحق وهذه الخبرات بأسلوب طيب وإرشاد عقولهم وضمائرهم نحوه .

ومع أن سائر الديانات ليست على حق يقف الإسلام منها موقف التسامح ، ولكن لا يعني هذا بالطبع أن يعترف الإسلام بأن كل ديانة على حق وعلى قدم المساواة معه لأن مثل هذا الاعتراف يتعارض مع إعلانه الأول بأن الدين عندالله الإسلام فلا يمكن أن يقوله مسلم إلا عن جهل أو نفاق والتسامح المقبول والمعقول امتداد من تقرير الحرية التي قررها الإسلام في أجمل صورها وعلى رأسها حرية الإيمان والعقيدة أو الإيديولوجية بلغة العصر وهذا يقتضى أن من حق أي فرد أو مجموع أن يقبل دعوة الإسلام أو يرفضها وأن يختار لنفسه اعتقادا معينا أولا يعتقد شيئا أطلاقا ولن يعترض على هؤلاء في اختيارهم أي مسلم صادق وبالأولى أرغامهم على قبول الإسلام على أن يتركوا الإسلام من جانبهم لعرض بضاعته وضم من يقتنع بدعوته إلى صفه دون أي اعتداء وهذا من باب تبادل الإنصاف وحتى في حالة وضعهم الحواجز الواقعة في طريق الدعوة الإسلامية ، لن يتصرف الإسلام أكثر من إزالة هذه الحواجز لتنفسح طريق الحرية أمام الجميع .

تقدم الإسلام في تعامله المتسامح مع الديانات الأخرى – مع كونها باطلة – إلى أكثر من مجرد التحمل والترك بأن يسمح للمسلمين بالالتقاء وإتباع الديانات الأخرى في كثير من الأمور الدنيوية فيما لا يتصل بالأمور العقدية والتعبدية ومجالات الالتقاء مع أهل الديانات السماوية الأخرى أوسع منها مع أهل الديانات الوثنية فيلقى أبناء الإسلام مع أتباع اليهودية والمسيحية حتى في العلاقات الزوجية ، وهو زواج مسلم بكتابية وليس العكس ، كما يتم الالتقاء فى مأدبة الطعام ومجالات التعاون البناء وهذا بالإضافة إلى احترام الإسلام لمقدسات هذه الديانة.

أما الذي يلحظ في سائر الديانات وبالخصوص السماوية منها من معالم الخير والجوانب الطيبة فأرى تفسير ذلك مارآه الأستاذ المودودى : " فالحقيقة أن الإسلام هو الدين الأصلي لسائر البشرية . وليست سائر الأديان إلا صورة المحرفة الممسوخة المتعددة فكل ما يوجد في هذه الأديان من الحق والصدق أنما هو البقية الباقية من أثر ذلك الإسلام الذي جاء إلى الجميع ولكنهم أضاعوه في اختلافاتهم أما ما تختلف فيه هذه الأديان مع الإسلام فلا شك في بطلانه ... [69]

,أضيف إلى هذا أن وجود تلك البقية الباقية من آثار الإسلام لا يؤدى إلى القول بصحة هذه الأديان لأن الدين الحق لابد ,أن يمثل الحق جملة وتفصيلا ، ومع ذلك لها اعتبارها في معاملة الإسلام مع هذه الأديان وحتى الأديان الأرضية لا تخلو كذلك من المظاهر الحسنة وان كانت أقل بالنسبة لسائر الأديان السماوية يتضح ذلك في دعوة هذه الديانات الأرضية إلى محاسن الأخلاق والاجتناب عن مساوئها مثل هذه الأمور المظهرية : أنما من آثار الفطرة الإنسانية التي من شأنها تحب الخير وتحبب الناس إليه وتكره الشر وتقبحه فالقواعد الخلفية هي حقائق ثابتة وعالمية مازال جميع البشر على معرفة بها واعتراف بوضعها لذلك نجد القرآن الكريم يسمى الخير " بالمعروف " والشر " بالمنكر " ويعنى ذلك : أن المعروف من شأنه أن عرفه الناس

واشمأزوا منه واستنكفوا به [67] لهذه الأمور المظهرية يقول السطحيون أو المغرضون بأن الأديان كلها خير .

أما الأمور الجوهرية والأساسية التي تنبني عليها تلك المظاهر نفسها فتختلف بين هذه الديانات وبين الاسم كل الاختلاف . فهناك اختلاف في تحديد معيار الحسن والقبح في الأخلاق في الإسلام معياره الوحي ثم العرف الصالح تباعا .أما في هذه الديانات فاعتبارت أرضية وضعية سواء متمثلة في العرف بصرف النظر عن كونه صالحا أو فاسدا . أو – مفاهيم وأهواء المجموعة ذات النفوذ في مجتمعهم كما أن هناك اختلاف في وسيلة لمعرفة للخير من الشر ففي الإسلام عن طريق هداية الله وتوجيهه المتمثلة في القرآن والسنة ثم بالمشاورة فيما لم يرد نص بشأنه ، أما في هذه الديانات إما عن طريق التعقل والتأمل أو التجارب النفسية من رجالها أو أي طريق آخر لأصلة له بتوجيه الله العليم الخبير . كما أن هناك اختلاف في النظر إلى الإنسان ووظيفته وصلته بسائر المخلوقات [68]

فاعتراف الإسلام بواقع سائر الديانات وكيانها لوضعها في بوتقة التسامح ثم التعامل معها تعامل الدعوة والإرشاد مع الأخذ في الاعتبار الأمور التي يمكن الالتقاء عندها خدمة للدعوة الإسلامية ، إذ أن وجود النقط المشتركة مما يساعد توصيل الإسلام وتقريب الأذهان إليه.

أما عن وصف من لم يعتنق الإسلام ما إذا كان كافرا على الإطلاق أو غير ذلك فهناك رأى إلى جانب رأى جمهور المسلمين وهو ما ذهب إليه الجاحظ كما نقله الغزالي : ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهريه أن كان معاندا على خلاف اعتقاد فهو آثم وان نظر معجز عن ادارك الحق فهو معذور غير آثم ,إن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وإنما الإثم المعذب هو المعاند فقط لان الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها [69].

وهذا الرأى تبناه فيما يبدو الإمام الأكبر محمود شلتوت حين تعرض للحد الفاصل بين الإسلام والكفر حيث قال " ... ومن لم يؤمن بجانب من هذه الحلقات (أي أسس العقيدة) لا يكون مسلما ولا تجرى عليه أحكام المسلمين فيما بينهم بعضهم وبعض ، وليس معنى هذا إن من لم يؤمن بشيء من ذلك يكون كافرا عندالله يخلد في النار وإنما معناه أنه لا تجرى عليه في الدنيا أحكام الإسلام .... أما الحكم بكفره عند الله فهو يتوقف على أن يكون إنكاره لتلك العقائد أو لشيء منها بعد أن بلغته على وجهها الصحيح واقتنع بها فيما بينه وبين نفسه ولكنه أبى أن يعتنقها ويشهد بها عنادا واستكبار أو طمعا في مال زائل أوجاه زائف أو خوفا من لوم فاسد فإذا لم تبلغه تلك العقائد أو بلغته بصورة منفردة أو بصورة صحيحة ولم يكن من أهل النظر أو كان من أهل النظر ولكن لم يوفق إليها وظل ينظر ويفكر طلبا للحق حتى أدركه الموت أثناء نظره فإنه لا يكون كافرا يستحق الخلود في النار عند الله [70] .

ولستدل الإمام بأن الشرك الذي جاء في القرآن أن الله لا يغفره هو الشرك الناشئ عن العناد والاستكبار قال تعالى ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [71].

ناقش الغزالي [72] هذا الرأي مستدلا بالنصوص القرآنية نفسها وبالنظر إلى الواقع فقال : لكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بأدلة سمعية ضرورية ... ويعلم قطعا أن المعاند المعارف مما يقل وإنما الأكثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ، ومع ذلك أن مجرد التقليد مرفوض وبالأولى العناد والاستكبار ولستدل الغزالي بقوله تعالى "﴿ ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾[73] وقوله ﴿ ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾[74]وقوله ﴿ ويحسبون أنهم على شيء ألآ إنهم هم الكاذبون﴾([75]

ومضى في الاستدلال قائلا : ولا يقال إنهم مكلفون بما لا يطيقون لان الله تعالى نبه على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحركوا دواعي النظم حتى لم يكن على الله لأحد حجة بعد الرسل ".

وأما الرأيين المذكورين أقول أن عدم الإيمان بالإسلام عنادا واستكبار لاشك أن ذنبه أعظم من عدم الإيمان عن تقليد ،إذا كان الإسلام لا يقر الإيمان عن تقليد فهو يرفض الإنكار عن تقليد كذلك لأن التقليد في الثاني ليس بأفضل منه في الأول على أقل تقدير ثم أننا مأمورون بالتعامل مع الظواهر ونترك السرائر لله وحده وعدم قبول شخص للإسلام إذا كان عن عناد أو تقليد وجهل مما لا سبيل إلى اطلاعه حتى لو سئل أي شخص عن رفضه للإسلام سيكون الجواب هو عدم الاقتناع وليس عنادا وبالإضافة إلى ذلك ليس هناك وسط بين الإسلام والكفر أو بين كون أحد مسلم وكونه كافرا والفيصل هنا هو الاعتراف أو عدمه لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم .فعلى هذا الأساس اعتبر المنافق مسلما من حيث الظاهر وان كان في حقيقة الأمر كافرا .

كما أن الآية التي استدل بها الشيخ شلتوت يحتمل أن تكون بصدد حكاية حال أي أن حال فرعون وقومه جحدوا بآيات الله بعدما استيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وإذا صح هذا الاحتمال فلا تصلح الآية كدليل على أن الكافر إنما هو عدم قبول الإسلام عن عناد واستكبار فقط ، وماعدا ذلك فليس بكافر عند الله ولكن يمكن أن يفهم من كلام الشيخ شلتوت الذي سبق إن الأمر بالنسبة للمسلم هو التعامل مع الظاهر إن كان الشخص مقرا بالإسلام فهو مسلم وإلا فهو كافر أما حال كفر عن عناد أو غيره فذلك أمر متروك إلى الله تعالى .

هذا ولقد أكسب التعامل المتسامح من الإسلام دعوة الإسلام نفسه وكان التاريخ خير شاهد بأن كثيرا من الداخلين في الإسلام بسبب ما راءوا من سماحة الإسلام وفضله ، هذا الموقف المتسامح بمثابة الدعوة بلسان الحال التي قد تكون أقوى تأثير من الدعوة بلسان المقال .

الهوامش و المصادر:

1) في هذا المعنى : د. حسين الذهبي – الإسلام والديانات السماوية دار الإنسان بمصر ، الطبعة الأولى ، سنة 1399هـ /1979م ص 1، والأستاذ عبدالرزاق نوفل – الدعوة إلى الإسلام ، دار الإسلام – القاهرة بدون تاريخ .
2) جاء في لسان العرب لأبن منظور (ج2ص1467-1468) إن كلمة " الدين " تستعمل في كلام العرب بمعان شتى هي :
   - القهر والسلطة والحكم والأمر والإكراه على الطاعة واستخدام القوة القاهرة فوقه ، وجعله عبدا مطيعا ...
   - الإطاعة والعبدية والخدمة والتسخير لأحد والأئتمار لأمر احد ، وقبول الذلة والخضوع تحت غلبته وقهره ....
   - الشرع والقانون والطريقة والمذهب والملة والعادة والتقليد ....
   - الجزاء والمكافاة والقضاء والحساب .
3) قال تعالى : أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السماوات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون " آل عمران : 83 وانظر غافر "65:64 والزمر : 2-3-17، والنحل :52.
4) قال تعالى : " وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء " البينة :5 ، وانظر الزمر : 11-12 و14-15.
5) قال تعالى " لكم دينكم ولى دين " الكافرون : 6 وانظر يونس : 104-105 ويوسف :4، والنور 2 ، والتوبة " 36، الشورى 21 ، الروم : 26-28-29-30.
6) قال تعالى واصفا نفسه " مالك يوم الدين " الفاتحة :4 ، وانظر الداريات : 5-6 والماعون :1-3 والانفطار : 11-19.
7) نظرية هذا المذهب أخذت بها أوربا منذ القرون الوسطى ومازالت سائدة عند كبار رجال الدين هناك حتى اليوم .(د. محمد عبد الله دراز – الدين – المطبعة العالمية بمصر ، سنة 1371هـ /1952م، ص173).
8) من سورة 11 هود آية : 50.
9) من سورة هود ، آية 61.
10) من سورة هود ،آية 84.
11) من سورة 29 العنكبوت ، آية :16.

12) من سورة 2 البقرة ، آية : 132.
13) من سورة 7 الأعراف ، آية : 126.
14) من سورة 3 آل عمران آية : 52.
15) قال تعالى : " فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون " البقرة : 79، أنظر أيضا : النساء : 550 والمائدة : 14، 41.
16) الأستاذ عبد الرزاق نوفل ، مرجع سابق ، ص 31.
17) المرجع نفسه ، ونفس الصفحة بتصرف يسير .
18) من سورة 2 البقرة ، آية : 113.
19) من سورة 3 آل عمران ، آية : 64.
20) من سورة 3 آل عمران ، آية : 19.
21) الإمام الزمخشري – تفسير الكشاف – ج 1 ص310.
22) من سورة 42 الشورى آية : 14.
23) يرفض الإسلام التفسير المادي للتاريخ والظواهر الاجتماعية الذي تبناه الماديون والشيوعيون . وهو التفسير الذي ينكر العامل المعنوي والوحي في الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية ويعتبر المادة كل شيء في الحياة .
24) الأستاذ أبو الأعلى المودودى " الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة " دار السعودية ، بدون تاريخ ، ص 45.
25) نفس المرجع ص 46.
26) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج 2 ص 71.
27) المرجع السابق ، ج2ص 73.
28) كما في قوله تعالى : {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين}" آل عمران : 85 ومثلها المائدة : 4.
29) قال أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام وهو يتضرع إلى الله داعيا " ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ... البقرة 128، أيضا الحج :78.
30) د- محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص184، ود.حسين الذهبي مرجع سابق ص17، ود. شعبان إسماعيل ، الإسلام وموقفه من الشرائع السابقة ، دار الفكر ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، سنة 1405هـ،ص12.
31) جاء في آية 9 من سورة الأحقاف : "قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا الانذيرمبين "
32) أنظر سورة البقرة : 41-91 وسورة المائدة :46-48.
33) من سورة 61 الصف : آية 6.
34) انظر : سيرة ابن هشام ج 1 ص 13 وزاد المعاد ج1ص17.
35) هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن عم خديجة رضي الله عنها ، وكان قد تنصر ، وقرا الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل (سيرة ابن هشام ،ج2 ص 173).
36) ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 2 ص73.
37) من سورة 5 المائدة آية 47.
38) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج 2ص 65، ونفس المعنى نقل عنه الطبري في تفسيره ج 10.
39) نفس المرجع في نفس الصفحة ، كما أشار إليه القرطبي في تفسيره ج 5 ص 2207.
40) راجع : الزمخشري في تفسيره ج1 ص464.
41) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر " المنتخب فى تفسير القرآن الكريم الطبعة التاسعة ص 85.
42) جاء في سورة 46. الأحقاف آية 4: قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين ".وانظر :سورة 37 الصافات آية 150-157.
43) الرازي : التفسير الكبير ج 12 ص 11.
44) سورة 5 المائدة – آية 15.
45) جاء في سورة البقر أية 146 قوله تعالى " {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون} " وانظر : آية 159-174 من نفس السورة وآية 41 من سورة المائدة.
46) من سورة 2 البقرة آية 62.
47) من سورة 5 المائدة آية 69.
48) من سورة 5 المائدة آية 48.

49) من سورة 11 هود آية : 118-119.
50) أنظر : الطبري : جامع البيان عند تأويل القرآن ج 2ص151- والرازي " التفسير الكبير " ج2ص105 ، وابن كثير – مرجع سابق ج 2ص 80.
51) من سورة 3 آل عمران ، آية 85.
52) ابن كثير – مرجع سابق ونفس الصفحة .
53) الإمامان جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطي ص 10.
54) تفسير البيضاوي ص 158.
55) سيد قطب ، في ظلال القرآن ج 1 ص 75.
56) أنظر : الطبري – مرجع سابق ج 11 ص 385، وابن كثير – مرجع سابق ج 2 ص66.
57) انظر : المرجعان نفسها ، والرازي – مرجع سابق – ج 12ص 13.
58) الطبري : مرجع سابق ، ص 385.
59) راجع البقرة 141 و آل عمران 104، والزخرف 22-23، النحل 120، ويونس 19.
60) انظر الطبري مرجع سابق ج 15 ص 131.
61) أنظر : المرجع السابق ، ص 531 إلى 535.
62) نفس المرجع ص 535 بتصرف يسير .
63) أنظر : الطبري نفس المرجع ص 535 إلى 538.
64) من سورة 41 الشورى ، آية 7.
65) من سورة 3 آل عمران ، آية 85.
66) من سورة 3 آل عمران : آية 19.
67) الكلساني – بدائع الصنائع ج 3 ص 1500 ولم أقف على هذا الحديث في معاجم الأحاديث.
68) ميز الشهرستان أهل الديانات السماوية والأرضية حتى فى الاصطلاح الخاص بكل منها فوصف أهل الديانات السماوية بأهل الملل ووصف أهل الديانات الأرضية بأهل النحل والأهواء وهو تمييز جيد (انظر : الملل والنحل ، للمؤلف ص 38).
69) الأستاذ أبو الأعلى المودودى ، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ص 47.
70) الأستاذ أبو الأعلى المودودى : نظام الحياة في الإسلام ص 8-9 بتصرف وفى هذه المعنى : الأستاذ سعيد حوى – الإسلام – الجزء الأول ص 45-46.
71) للتوسع في هذا الموضوع أنظر : المودودى نظام الحياة في الإسلام – ص18 وما بعدها .
72) الغزالي : المستصفى ، ص 359.
73) من سورة 38 ص آية 27.
74) من سورة 41 فصلت آية 23.
75) من سورة 58 المجادلة ، آية 18.

المصادر والمراجع :

1-د. حسين الذهبي الإسلام والديانات السماوية دار الإنسان مصر الطبعة الأولى لسنة 1979/1399م.
2- عبد الرزاق نوفل : الدعوة إلى الإسلام دار الإسلام القاهرة .
3- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت177هـ) لسان العرب دار المعارف القاهرة بتحقيق وتهذيب عبدالله على كبير وآخرون .
4- محمد عبدالله دراز الشيخ الدين المطبعة العالمية مصر سنة (1371 /1952)
5- الزمخشرى ابو القاسم جار الله محمود بن عمران (ت 538) تفسير الكشاف مصطفى البابي الحلبي و أولاده القاهرة سنه 1367هـ.
6- النووي : أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت 676) روضة الطالبين وعمدة المفتين المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية سنة (1305هـ 1985م)
7- ابن هشام المعافري : أبو محمد عبدالملك (ت 213هـ) السيرة النبوية المكتبية التوفيقه القاهرة تحقيق د. محمد فهمي السرجاني .
8-شعبان محمد إسماعيل : الدكتور الإسلام وموقفه من الشرائع السابقة دار الفكر القاهرة الطبعة الأولى سنة 1405هـ 1985م .
9- ابن كثير : عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 744هـ) تفسير القرآن العظيم عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة .
10- القرطبي : أبو عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري ، (ت 671هـ) الجامع لإحكام القرآن دار المعارف القاهرة تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر .

11- الرازي : فخر الدين محمد بن عمر التميمي الكبرى (ت 606هـ) التفسير الكبير مكتبة عبدالرحمن محمد بالقاهرة الطبعة الأولى .
12-الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الإمام (ت 310هـ) جامع البيان عند تأويل القرآن دار المعارف بالقاهرة تحقيق الأستاذ محمود محمدشاكر .
13- الجلالين : جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطي الإمامان (864، 911هـ) تفسير الجلالين شركة الشمرلي القاهرة تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل .
14- البيضاوي : ناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر محمد ين على القاضي (ت 691هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل المكتبة التجارية الكبرى مصر .
15- سيد قطب (ت1965م) في ظلال القرآن دار الشروق بالقاهرة الطبعة الحادية عشر سنة 1405هـ 1985م)
16- رشدي فكار : قضايا تراث المسلمين مكتبة وهبة القاهرة سنة 148هـ 1988م .
17- الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن عبدالكريم (ت 548هـ) الملل والنحل مكتبة السلام العلمية القاهرة .
18- أبو الأعلى المودودى : نظام الحياة في الإسلام دار الجهاد ودار الاعتصام القاهرة .
19- سعيد حوى (ت 1409هـ) الإسلام مكتبة وهبة القاهرة سنة (1397هـ 1977م)
20- الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ) المستصفى في علم الأصول المطبعة الأميرية بولاق مصر المحمية الطبعة الأولىسنة 1322م
21- محمودشلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة دار الشروق القاهرة المطبعة السادسة سنة 1972م.

أغاني الطفل المعاصرة وتوظيفها تربوياً في تصحيح المفاهيم الخاطئة عنده

" دراسة نظرية "

إعداد :

د: عمرسالم الرابطي، د: رمضان العجيلي أبودربالة، د: ناصرسالم آغا

جامعةطرابلس - كلية الفنون والإعلام

ليبيا

مقدمة :

إن الموسيقا تلعب دوراً رئيساً في حضارة الإنسان، لذلك فهي ترتبط به منذ وجوده على الأرض من خلال التطور الحضاري ووفقاً لملامح وسمات وأفكار كل عصر.

وقد كان للموسيقا أثار واضحة تمثلت في تحقيق التوازن بين أحاسيس البشر في شتي نواحي الحياة، حيث تمكنت من التعبير عن الفرد وعن الجماعة في تناسق وائتلاف ووحدة، حيث رصد علماء الموسيقا ـ عبر الحقب الزمنية ـ من خلال الدراسات والأبحاث، نتائج تفيد بأن الموسيقا من أفضل وسائل ربط الإنسان بأخيه الإنسان، كما كانت وسيلة مهمة في نشر التعاليم والقوانين والفضيلة والتربية فضلاً عن توظيفها واستخدامها في الحروب كوسيلة توحيد للمشاعر ورفع الهمم، هذا بجانب مصاحبتها لأساليب الرقص الذي كان عنصراً مهماً في الطقوس والشعائر الدينية والتقاليد الاجتماعية.

عليه كان من الضروري على الإنسان الاهتمام بالموسيقا ودورها بدءا بمعرفة الخلفيات الثقافية للموسيقا، وهي التي تمثل عاملاً مهماً في إثراء الخبرة التي يكتسبها المستمع، وهذه الخلفية ترتبط بثقافة وحضارة عصر من العصور الموسيقية، فتتحدد بذلك وتتضح الأساليب والمفاهيم الفنية المنشودة .

وقد جاءت التربية الموسيقية في المرتبة الأولي من حيث الأهمية في أركان العملية التعليمة، وهي ليست حديثة العهد في نظم التعليم كما يظن البعض، وما ذلك إلا للنظر في أمر إدراجها ضمن مقررات المواد الدراسية في المدارس الحديثة، حيث حقيقة الأمر، ترجع العلاقة بين الموسيقا والتربية إلى عهود سحيقة، حيث بدا الاهتمام بها منذ العصور القديمة خاصة عند اليونان الذين اهتم فلاسفتهم اهتماماً كبيرا بالقيم الجمالية والشكلية للتدريب الموسيقي المنظم في عملية تربية وتعليم النشء، ولما لأهمية توظيف أغاني الأطفال المعاصر في مجال التربية، حيث أنها تشكل لبنة رئيسة في بناء هرم الإنسان واندماجه في مجتمعه، من هنا كان البحث واجباً لتسليط الضوء على أغاني الأطفال المعاصرة وتوظيفها تربوياً في تصحيح المفاهيم الخاطئة عند الطفل.

أغاني الأطفال المعاصرة :

هي امتداد لأغاني الأطفال الشعبية، ومنها المعدلة والمهذبة في تأليفها ولحنها وأدائها مع احتفاظها بأصالتها الثقافية والاجتماعية، ومنها ما هو يدخل في صياغة أساليبها الأدائية، واللحنية في نطاق الأغاني التقليدية والشعبية المتطورة المعروفة للمؤلف والملحن والمؤدي، ومنها المعاصرة المعروفة للمؤلف والملحن والمؤدي، وهي وإن اختلفت في مضامينها وأهدافها

وغاياتها التربوية الأخلاقية والاجتماعية والوطنية، فإنها تنصب كلها في بوتقة التربية والتألق والإبداع الحضاري المواكب للتطورات العلمية المعرفية، وذلك لإعداد الطفل وتكيفه مع بيئته الاجتماعية.

هذا وقد تتخذ أشكالاً وأنماطاً غنائية متعددة بما يتناسب والمراحل العمرية للطفل، منها ما يصاحبها بعض الحركات التي تدخل في مجال اللعب، ومنها ما يدخل في مجال الرقص، ومنها ما يدخل في التشخيص الدرامي، ومنها ما يعبر عن لوحات تعبيرية ترمز إلى فصول السنة مثل الترحيب بفصل الربيع وفصل الخريف وفصل الشتاء والصيف، ومنها ما يرمز إلى مناسبات دينية مثل المولد النبوي الشريف صلى الله عليه وسلم، أو إحياء لبعض المواقف البطولية مثل الانتصارات والأمجاد الوطنية. (**مرسي**: 1983، 76).

وهذا السلوك يمثل نزعة فطرية لدى الأطفال على المستوى اختلاف أعمارهم وهو النشاط أو الحركة التي يقوم بها الإنسان، وأنه تعبير ظاهري عن حالات باطنية تظهر أحياناً في تصرفات ملموسة تتناسب مع قدراتهم ورغباتهم وحاجاتهم وميولهم واستعداداتهم ومواهبهم وإبداعاتهم.

لهذا، إن ما يفعله الأطفال في الموسيقى من عزف وأداء وتأليف واستماع هو سلوك موسيقي، وأن ما تفعله الموسيقى للأطفال هو تأثير في أرواحهم وأحاسيسهم وعواطفهم، سلوك موسيقي أيضاً.

وعلى هذا، إن عالم الأطفال لا يقل أهمية عن عالم الكبار، وقد جاء الاهتمام به لما تطلبه حياة الطفل من ضمانات النمو الكامل والسليم والمعافى من كل العلل النفسية والمعنوية والروحية والعقلية والحسية.

أولاً: نشأة أغاني الأطفال المعاصرة

تمتد أصول هذا النشاط الغنائي منذ بدء الخليقة، حيث داعبت أنامل الطفل وهو في مهده دغدغات صوت أمه ومحاولاته الأولى في تقليدها وترديدها على هيئة ترنيمات صوتية. (**مرسي**: 1970، 43 – 50). فهذه هي بداية الغناء الذي يتطور شيئاً فشيئاً على مراحل عند الطفل الوليد.

فالطفل ذو فطرة وعاطفة ورغبات وغرائز ونزوات تستلزم هذه المكونات إحداث حركة نفسية لها، فهي وسيلة تعبير تظهر من خلالها ما يخص هذا الكائن الحي عما بداخله من أحاسيس ومشاعر ووجدانات، فهو يعبر عن جوعه وألمه بالبكاء، كما يعبر عن شعوره بالرضا والفرح بحركات يديه ورجليه وترنيمات صوته وابتساماته.

وهكذا تستمر الأم بتربية طفلها منذ ولادته وتتابع حركاته،وتردد على سمعه الألحان والأنغام بكل أنواع الشعور والبهجة والسرور، **وتزوده بأغاني العطفة والحب، والحنان، والشجاعة**، وتبعث في نفسه روح الطمأنينة بحنانها ودفئها وروح الرضا والارتياح النفسي، الذي يدخل في مقومات نموه، وتقوية جسمه وروحه وعقله، فيضل في حركة وحيوية ونشاط. (**مرسي**: 1970، 43، 50، 51).

فهي ترتبط بوظائف متعددة ومهمة في التربية النفسية وتكوين الشخصية للطفل، ووسيلة لتنمية مشاعره وأحاسيسه، وزرع الاطمئنان في نفسه، وهكذا كانت تلك الأغاني مليئة بالأحاسيس الرفيعة مترجمة للأمل الذي تتمناه كل أم لوليدها.

من هنا أصبحت هذه الدغدغة وسيلة اتصال بين الطفل وأمه، وتنبني هذه العلاقة في أساسها على التواصل وتبادل المعلومات والخبرات والمعارف التي من خلالها استطاع الطفل التعبير عن حاجاته ومتطلباته مع من حوله من العالم الجديد بالنسبة إليه، واستمرت وسيلة للتعبير مع مراحل

نموه واتساع مداركه وازدياد حجم متطلباته وحاجاته، حيث تشكلت لديه منظومة معرفية استطاع من خلالها الطفل التعامل والتكيف مع العالم الخارجي الجديد.

وأصبحت حركاته وأصواته عبارة عن وسائل تعبير يستخدمها عند الحاجة وعند سد فراغه **مثل** (أغاني ألعاب الأطفال، منها أغاني اللعب تحت المطر)، وتنوعت هذه الأغاني حسب تنوع **الجنس** (**ذكر أو أنثى**).

من الطبيعي أن يأتي الاختلاف في ألعاب الأطفال تبعاً لاختلاف الجنس، ومرجع ذلك إلى تطلعات ذهنية يعبر من خلالها الطفل عن أحلامه، والمقصود أحلام اليقظة، فعلى سبيل المثال نرى الطفلة الأنثى تنجذب بأهمية بالغة إلى سلوك مغاير لسلوك الطفل الذكر، فمنها السلوك **الأمومي**، والتي تلعب فيه الطفلة الأنثى دور الأمومة وفق ما رأته وعايشته، محاولة في ذلك تقليد أمها في التعامل مع الطفل الرضيع، مستخدمة في ذلك الدمى والتي تقوم بصناعتها يدوياً من القماش أو من ألعابها المطاطية الجاهزة، فنجدها تخاطب هذه الدمى وكأنها طفل رضيع حقيقي.

أما ما نجده في الجانب الآخر (الطفل الذكر) وكيفية تعامله في هذا النمط التقليدي حين يحاول أن يقلد أشخاصاً تأثر بهم، سواء كانت هذه الشخصيات التي يقلدها من داخل الأسرة مثل أبيه أو أمه أو عمه أو خاله وأخيه الأكبر، أو من خلال ما تقدمه الإذاعة المرئية من شخصيات من **داخل** وخارج مجتمعه.

وهذا يتوقف على المدى النسبي في الإعجاب لشخصية معينة، ويمثل هذا السلوك في المراحل العمرية ما قبل الدراسة، أما في المراحل العمرية من السابعة فما فوق قد يتخيل الطفل أو يقلد الشخصيات التي يشاهدها من خلال آفاق وسائل الإعلام، مثل بعض المطربين **أو** المطربات أو الراقصين أو الشعراء أو الممثلين أو أشرطة الخيالة أو برامج وأغاني الأطفال فيتأثر بها.

لذلك تعد المنشط المدرسية إحدى أهم قنوات ومراكز الإرشاد والتوجيه والتقويم والصقل والعناية والرعاية والاهتمام بمواهب الأطفال وإبداعاتهم الفنية وفي كل المجلات، كما تسهم على مختلف مستوياتها التعليمية في بلورة أهداف هذه النخبة من الأطفال الموهوبين وتوجيههم التوجيه الصحيح والاستفادة منهم في النشاط الفني ومجالات أخرى بشكل عام.

ثانياً: تطور أغاني الأطفال المعاصرة:

تنبئ مؤشرات التطور نتيجة **عوامل الزمن وتراكم الخبرات** المعرفية التي رافقت نمو الطفل ومراحل عمره وما تحمله من قيم، ومثل، ومفاهيم، ومفردات، هي التي تشكلت منها المقاييس والمعايير الفنية المختلفة لأغاني الأطفال، وألعابهم، وذلك قبل انتشار وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، وهي ما أنتجته البيئة الضيقة وفق حدود المجتمع وتصنيفه، (**بدوي أو متمدن**). (**مرسي**: 27).

ومع انتشار وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، انطلقت أغاني الأطفال من نطاقها الضيق إلى آفاق فسيحة أكثر اتساعاً.

وبذلك دخل الطفل إلى مرحلة النمو الثقافي والتغير السريع مما أدى إلى إشباع حاجة الطفل **في الجانب الفني الغنائي** الذي تبلور بفعل تكور هذه الوسائل من خلال الأغاني المعدة سلفاً من قبل مؤلفين متخصصين مبدعين من كتاب وملحنين ومطربين ومشرفين ومخرجين لهذه الأعمال الغنائية، والتي اتسمت بطابع العصر في مضامينها الغنائية وتنوع أساليبها التي أصبحت أكثر **مرونة وشمولاً وإشباعاً** لحاجة الطفل، مما أدى ذلك إلى تحول موضوعي في هذه النصوص

الغنائية وبلورة معاييرها الأخلاقية والاجتماعية والوطنية والدينية والقومية، وما ترتب عليه بفعل هذا التحول الذي أدى بدوره إلى إبداعات ابتكارية فنية في الشكل والمضمون الغنائي، بحيث أصبحت هذه الأغاني هادفة تربوياً وملتزمة فنياً، تحتوي على الإيقاع المنظم، والنغم المضبوط، والحركة والرقص، والكلمة، وأسلوب الأداء، وتنوع الآلات الموسيقية، والإيقاعية، وتنوع الأصوات الغنائية، وأساليب أدائها الجميل.

ومن هنا تشكلت هذه الأغاني وفق رؤى وتطلعات نخبة من الفنانين، خلال الإذاعتين المرئية والمسموعة، والمناشط الفنية المدرسية وما تقدمه من تنوع في الشكل والمضمون، حيث أصبحت هذه الأغاني تشتمل على عدة عناصر وجوانب، منها الفنية والموسيقية والغنائية، والتقنية، التي أسهمت إسهاماً فعالاً في مجال التربية.

ونستخلص من ذلك، أن ظاهرة أغاني الأطفال المعاصرة أنها مرت بمراحل متعاقبة زمنياً، وترتب عليها تحول فني طال الشكل والمضمون، حيث أسهمت في بلورة الأفكار، والمعتقدات والقيم الموروثة، وقدمت للطفل في أسلوب شيق، تعامل معها وفق حاجاته ورغباته، من خلال ما قدمته الوسائل الإعلامية المرئية والمسموعة، وتوظيف ما أمكن توظيفه لصالح الطفل في مجال التربية.

ثالثاً: مفهوم توظيف أغاني الأطفال المعاصرة

إن المفهوم الذي يقوم على تفسير عملية التوظيف لأغاني الأطفال المعاصرة في محال التربية، يُعنى بالكيفية التي من شأنها الوصول إلى هدف محدد وواضح يمس أحد الجوانب التربوية سواء أكانت سلوكية تُعنى بتقويم السلوك أو معنوية تُعنى ببلورة مفاهيم ومعتقدات دينية، واجتماعية، وتعليمية، ووطنية، وقومية محددة.

ولا شك في أن لكل فن عناصره الأساسية التي تعطيه رونقه وجماله، وتصل به إلى ذروته الفنية الرفيعة، وأن توظيف أغاني الأطفال المعاصرة في مجال التربية هو فن أيضاً له سماته وعناصره الأساسية، وهي تجعل من هذا التوظيف أن يكون ذا أهداف تربوية متنوعة، وبناءة، وممتعة للأطفال.

فليس أغاني الأطفال عبارة عن ترداد للنغمات ابتكرها ملحن أو كتبها مؤلف، بل هي تقوم على التوظيف التربوي السليم المتنوع الأهداف، فهي أداء أو وسيلة حضارية للتعبير عن كل ما يشعر به الطفل ويعيش معه داخل بيئته الاجتماعية الأصيلة.

ويهدف توظيف أغاني الأطفال المعاصر في مجال التربية إلى الآتي:

1- تهذيب ذوق الطفل وسلوكه، وتنمية مداركه، وتفكيره، والحس الجمالي له، ومساعدته على الاندماج والترابط والتكافل والتواصل الاجتماعي؛ لتمكين شخصيته على التفتح والنضج السليم وتأكيد ذاته.
2- إكسابه الشعور بالمسؤولية، والواجب أما نفسه وأسرته ومجتمعه، وتعليمه الانضباط والمثابرة، واحترام الغير والتعاون وعدم الأنانية، وتغرس في نفسه حب الدين والوطن والأمة، من خلال النشاط الفني التربوي البناء، سواء أكان فردياً أم جماعياً.
3- تنمية المبادئ الأولية لهذا النشاط الفني في وقت مبكر ضماناً له، ولتيسير دراسته في المراحل اللاحقة، وإيقاظ اهتماماته وطموحاته لمجالات أخرى مستقبلية.

وعليه يمكن استخدام شكل معين من أشكال الغناء الموجه إلى الطفل لتحقيق إحدى هذه الغايات، يكون وفق خطة مدروسة، ومعدة سلفاً تهدف إلى تحقيقها.

من هنا نرى أن عملية التوظيف تتنوع وتختلف حسب أهدافها وغاياتها، وإن تنوعت أشكالها، وأساليبها الفنية الموسيقية والغنائية والإيقاعية والحركية، وهذا ينبني جوهرياً على عناصر أساسية هامة وهي:

1- طبيعة تعلم مادة التربية الموسيقية للأطفال:

إن الفنون الجميلة بصفة عامة تعتبر جزءاً هاماً مكمل للعملية التربوية المعاصرة، وهي أحد أهم المحركات الرئيسية للطفل منذ نعومة أظافره، وذلك بتوفير البيئة الصحيحة الصالحة التي تساعده على ذلك، وإفساح المجال للطفل لاكتشاف المواهب الكامنة فيه، والاهتمام بها في فترة مبكرة من العمر، فهي تساهم في تنمية مواهبه وقدراته واستعداداته ونماء شخصيته، كما أنها تزيد من حبه وشغفه لمزيد من العلم والتعلم.

وتعتمد التربية الموسيقية في مرحلة التعليم الأساسي على ممارسة أنشطة فنية وغنائية متنوعة، تهدف إلى إيقاظ اهتمام الأطفال بالفن الغنائي البناء وتحبيبه إليهم، وتشجيعهم على ممارسة ذلك بواسطة التوظيف التربوي السليم الذي يرمي إلى تهذيب سمعه، وتربية صوته، وخلقه، وتنمية شخصيته وروح الإبداع لديه.

2- مكونات مادة التربية الموسيقية:

تتكون مادة التربية الموسيقية من المواد الفرعية التالية:

أ. تربية السمع والصوت

وتشمل تلقين الأناشيد، ومحاكاة الجمل الموسيقية الغنائية، وتمارين التنغيم والإملاء الموسيقي، والاستماع إلى الأعمال الموسيقية وتحليلها.

ب. دراسة النظرية الموسيقية: (المفاهيم والقواعد والمعلومات الأولية للموسيقا):

حتى يتمكن الأطفال من فهم التعبير الغنائي السليم، والتنفس الصحيح لطبيعة كل عمل غنائي، واستخدام أساليبه الفنية المختلفة، وذلك يعد ضماناً لنجاح التوظيف التربوي البناء.

3- الجانب الفني للمتلقي (الطفل):

أ. مراعاة الفروق الفردية والظروف والأحوال النفسية للأطفال، وقدراتهم واستعداداتهم ورغباتهم وميولهم وحب إطلاعهم.

ب. توجيه عواطف الأطفال من خلال التوظيف الصحيح السليم للكلمة المعبرة واللحن الجميل والأداء الحسن والحركة والإيقاع والنغم المنظم الذي يتناسب مع المراحل الدراسية وأعمار الأطفال.

ج. مراعاة مستوى تفكيرهم ودرجة نموهم وذكائهم، بطريقة مبسطة وسهلة وميسرة بسبل متاحة، وبأسلوب مشوق وجذاب، بحيث يشعر من خلالها الطفل بالغبطة والارتياح، والفرح والسعادة، والانشراح الذي يزيل عنه الهم والغم والكلل والملل.

وهذا ما يتفق ويؤكد عليه أهل العلم والفن والاختصاص في مجال التربية، قصد تنمية شخصيتهم من جميع النواحي، المعرفية والوجدانية والمهارية، (الطاهر وآخرون: 1983، 17)، وبناء وترشيد العلاقات التفاعلية الاجتماعية والاندماج مع أقرنهم، وزيادة فعالياتهم الاجتماعية والأسرية والوطنية، من أجل إعداد الكوادر الصالحة القادرة على الإبداع والتطوير والنماء.

4- الجانب التربوي:

ويشتمل على العامل التربوي وما يتضمنه من إمكانات وقدرات قد يتخذها المرسل (**أستاذ المادة**) لإغواء الطفل في تقبل هذه الأهداف والغايات في أشكال شيقة ومرنة، يعمل على تحسينها، بهدف صلاحيتها وضمان استقبالها والتفاعل معها، والإيمان بها من قبل المستقبل (**الطفل**).

وبما أن عملية التوظيف تختلف حسب اختلاف أهدافها وغاياتها والمراحل العمرية الموجهة لها، فمن البديهي أن ما يقدم في المراحل العمرية ما قبل الدراسة يكون مختلفاً عن ما يقدم له في المرحلة الدراسية الابتدائية.

من هنا نرى، أن هناك اختلافاً في عملية توظيف هذه الأغاني وفق مكوناتها العامة، والتي تندرج ضمن الخطوط العريضة في مضامينها داخل النص الغنائي وأبعاده الأدبية والفنية، بمعنى أن لكل أغنية لحنها ومضمونها الخاص التي يتناسب هدفها مع عمر الطفل، والمرحلة الدراسية؛ لأن هناك من الأغاني أي في الشق الخاص من الأغنية الموجهة وما تحمله من مضامين جزئية تميزها عن غيرها من الأغاني في كونها أعمال غنائية مقدمة للطفل، فهي تتميز بخصائص عمرية تتوافق مع مدارك الطفل وثقافته البيئية الاجتماعية.

أما من الناحية الفنية أي في الشق الفني، وما يتضمنه من الشكل الإيقاعي والغنائي والحركي، نرى أنه لا يتناسب مع عمر الطفل الموجهة إليه الأغنية.

من هنا يصعب تحديد دقيق لعملية توظيف أعاني الأطفال المعاصرة كمفهوم إجرائي يختلف باختلاف طبيعة العمل الغنائي وأهدافه وغاياته.

وإن جوهر مفهوم توظيف أغاني الأطفال المعاصرة في مجال التربية هو العمل على إدخال كل ما له صلة تربوية أخلاقية في عقول الأطفال، وغرس الهوية والطموح وروح الانتماء **والولاء وحب الوطن وروح الفداء، والالتزام بالصدق والأمانة والإخلاص، والاستقامة، والعفة،** والنزاهة، والشجاعة، **والمروءة، والنجدة، والإغاثة، والتواد، والتراحم، والتعاون، والعزة،** والكرامة، والاحترام، وحب الخير للجميع، وفي مقدمة ذلك طاعة الله سبحانه وتعالى، والابتعاد عن كل ما هو حرام أو مذموم أو مكروه.

إن المفاهيم الصحيحة الإيجابية للأغاني البناءة الهادفة تعمل على تذويب المتناقضات والمفاهيم والأفكار الخاطئة والعالقة في ذهن الطفل، وتصحيح مسارات جديدة له من خلال ما يرى ويسمع من بعض الفضائيات أو غيرها التي تبث أغان هابطة وماجنة وخليعة، فيصبح عنده وعي وإدراك يستطيع من خلاله تمييز حقائق الأمور والتمييز بين الصواب والخطأ، **والحق** والباطل، وما هو متناف مع عاداتنا وتقاليدنا وأعرافنا وقيمنا الاجتماعية.

فهو ينظر إلى الطفل كنقطة انطلاق في عملية التربية التي ترتبط بالحياة، سواء في بقائها كعملية تربوية أو في نتائجها المعرفية والسلوكية، فالطفل هو مركز العملية التربوية وتنميته هي هدفها.(العمايرة: 1999، 9 -11).

فمن الناحية الفردية تعد الطفل لمواجهة الحياة، وتكشف عن مواهبه واستعداداته الفطرية، وتعمل على تنميتها، ومن الناحية الاجتماعية تعمل على تكيفه مع مجتمعه، والحفاظ على ثقافته وتراثه؛ لأن التراث هو أساس بناء المجتمعات، فالمجتمع الذي لا يحرص على بقاء تراثه مصيره الزوال.(**شلبي**: 2000، 7).

لذلك فالمعنى المثالي لهذا المفهوم هو الحفاظ على المثل العليا للمجتمع: الأخلاقية والإنسانية وقيمه النابعة من تاريخ الأمة، ومن خبراتها وأصالتها، وحضارتها، وعراقتها، عبر مسيرة الأجيال.

رابعاً: أسلوب توظيف أغاني الأطفال المعاصرة:

تتعدد أساليب التوظيف حسب الغاية والهدف الذي يضمن تحقيقها، لهذا نرى أن أسلوب التوظيف يقوم على عدة أوجه وعوامل متجانسة بعضها ببعض للحصول على النتيجة المطلوبة، ولكنه ينحصر في جانبين هامين رئيسيين وهما كالتالي:

1- الجانب الأول: (الأسلوب المباشر)

وهو يقوم على تقديم العمل الغنائي بشكل مباشر يحقق فاعلية الاتصال وغايته دون الدخول في مجال الاستعراض والانبهار، لاعتماده على الأسلوب المباشر في مضامينه المعنوية اللفظية والأدبية والفنية المتنوعة وبساطة تقديمه للأطفال، حيث إنه يقوم على عنصر واحد **والغناء، إما** انفرادي أو جماعي أو فرد مع مجموعة أو استخدام طريقة التناوب أو التبادل في الغناء وهكذا، وذلك يتم بمصاحبة آلة موسيقية أو إيقاعية مع استخدام عنصر الحركة التعبيرية أو الإيماءات الرمزية والتصفيق أو حلقات وأشكال الرقص المتنوعة البسيطة المنظمة أو المعبرة في أدائها دون تكلف أو إجهاد لمحدودية الإمكانات الفنية والتقنية.

2- الجانب الثاني: (الأسلوب الغير المباشر).

وهو أسلوب يعتمد عموماً على عملية الإظهار والإبهار الفني السمعي البصري، الذي يتكلف في أدواته وأساليبه المتنوعة، وطريقة عرضها وتقديمها وتوافق عناصرها الفنية، من مسطح **لوني** (الشكل، والجسم، والحركة، والخط، واللون، والنغم، والإيماءات، والثقافة، والتراث)، حيث إن هذه الطريقة تمثل إحدى الوسائل والأساليب التي من شأنها تغري وتبهر وتؤثر في السامع من **خلال الشكل والمضمون**.

وهذه الأساليب مكلفة مادياً وزمنياً ومجهدة عملياً، ونظراً لسعة حجم العرض وإخراجه، وهو ما يصفه الباحث بالأسلوب الغير المباشر المتقدم، حيث إنه يستخدم في توظيف أساليبه الفنية والغنائية طريقة الأفراد والمجاميع وتوظيفها في نسق عروض فنية وغنائية ودراسية مشوقة ومبهرة ومكلفة مادياً، والذي يشترك في تنفيذ عناصرها الفنية من حيث الإعداد والتدريب والإشراف والإخراج نخبة من الفنانين المختصين المبدعين، من فنيي الديكور، ومن مصممي الملابس والرقصات ومن مهندسي الإضاءة والصوت والإخراج، ومن كتاب وأدباء وشعراء وملحنين، والرؤية الإخراجية العامة، نظراً لاتسام العمل الغنائي **والفني بالعنصر الدرامي** (التشخيص الحركي)، الذي يحتاج إلى الكثير من النصب أي التعب والجهد لإظهاره بصورة جميلة ومبهرة إلى حيز الوجود.

ونرى أن جوهر أسلوب توظيف أغاني الأطفال المعاصرة في مجال التربية، يرتبط أساساً **بالجانب المعرفي** والوجداني والمهاري للأطفال، من خلال المضامين التربوية البناءة للتوظيف من الناحية العقلية، والسمعية، والبصرية، والحركية، والنفسية، والي غايته تنمية وبناء شخصية المتعلم منذ نعومة أظافره من جميع الجوانب، باعتباره جزءاً مكملاً للعملية التربوية، والتي يجب عند تقديمها للأطفال مراعاة الطرق والأساليب والوسائل التالية:

1- الكلمة واللحن:

أ. يجب تصحيح هيئة التلميذ أثناء أو خلال التدريب وتلقينه على الأقل ثمانية أناشيد متنوعة في السنة منتقاة بعناية ومناسبة لمستوى العمر والمرحلة والإدراك. (عيد وآخرون: 1994، 6)

ب. من الأفضل ربط مواضيع الأناشيد والأغاني بمناسبات متعددة من واقع الحياة التي يعيشها **الإنسان مثل** (الطابور الصباحي، فصل الشتاء أو الصيف أو الربيع والخريف، الاحتفالات بالمناسبات والأعياد الدينية والوطنية والعربية والدولية كعيد الطفل والأم والمدرسة والمعلم، وحقوق الإنسان واليوم العالمي للسلام)، **والبدء** بالتدرج من الأسهل إلى الأصعب.

ج. أن تكون الكلمة ذات مضمون هادف وبناء يتوافق مع اللحن شكلاً ومضموناً، وأن يكون اللحن جيداً ومناسباً ومعبراً عن الكلمة الهادفة البناءة في المعنى واللفظ، ومراعياً الطبقة الصوتية للأطفال الذكور والإناث في الوضع الصحيح، واختيار **السرعة المناسبة للعمل**.

2- المعاني والألفاظ:

أ. شرح المعاني والألفاظ وكتابتها على لوحة الفصل بخط واضح قبل الشروع في التحفيظ والغناء، وقراءتها بصوت واضح مع ترداد الأطفال لها، خاصة إذا كانت بعض الألفاظ صعبة في النطق، وذلك لإيصال المفاهيم والمفردات والمعلومات واضحة **للأطفال**، وتنبيههم بأن جميل وبسيط.

ب. الاهتمام بنطق الأطفال ومراقبة سلامة الكلمة المغناة وتقويمها، وأن تكون بشكل لغوي صحيح(**فتحة، كسرة، ضمة، سكون**)، **إلى جانب حروف المد**، (الواو، والألف، والياء)، إضافة إلى ذلك قواعد وأصول التنفس السليم ومخارج الحروف عند الأداء.

3- محاكاة الجملة الموسيقية:(الطاهر وآخرون: 1984، 8)

أ. تكرار الجملة اللحنية بشكل غير ممل، بحيث يتمكن الأطفال من سماعها واستيعابها لفظاً **ولحناً ومعنى وأداء، وعدم التشنج والافعال الزائد**.

ب. توضيح الأساليب الفنية للأداء والقفلات، ومراقبة سلامة أدائهن للحن من حيث التنغيم والحلية، والمصطلحات الفنية للتعبير مثل (القوة، والضعف، والهمس)، **كذلك التنفس (من الأعلى، من الوسط، منخفض)**، في الجانب الفني الغنائي، بحيث تضفي على أغاني الأطفال **جو من الفرح والمرح والانشراح أو الحماس**.

ج. استعمال تمرينات ترويضية أثناء الغناء، كالحركة أو الإيماء أو الرقص، أو التصفيق بشكل منظم وموزون، إذا تطلب الأمر لهذه العناصر.

4- الفروق الفردية :

مراعاة الجانب النفسي للأطفال، والمراحل والأعمار، والفروق الفردية بينهم والميول، **والرغبة والاستعدادات والقدرات؛ لأن المطلوب في** هذه المراحل أن يكون الغناء بسجية **وبسطة، وذلك** لترسيخ المضامين الهادفة ومبادئ العقيدة الإيمانية الراسخة في نفوس الأطفال.

5- الإمكانيات:

يستطيع المعلم المبدع حسب الإمكانيات المتاحة له ومقتضى الحال من أجهزة وتقنية إيصال المعلومات والمفاهيم الفنية والغنائية البناءة الهادفة للأطفال بالشكل الجيد والمناسب، وتوظيفها تربوياً في مسارها دون تكلفة مادية وزمنية والعكس.

6- المفاهيم الأساسية للموسيقا والغناء: (الطاهر وآخرون: 11،1984 – 26)

أ. يجب أن تكون الفصول مناسبة لتلقين المفاهيم والقواعد الأساسية للغة الموسيقية، ومناسبة للاستماع والغناء، وممارستها الجسمية والعقلية من طرف التلميذ.

ب. التدرج المنطقي لقواعد الموسيقا العامة والغناء بالتسلسل المنطقي للمواضيع ومراعاة الأعمار والمراحل والمستوى العام لعمر التلاميذ وإدراكهم العقلي.
ج. شرح بعض المقامات العربية مثل(الراست، البياني، الصبا، النهاوند، الحجاز، العجم)، **كثقافة عامة للأطفال**، والبدء بتحفيظهم بعض الأناشيد المتنوعة في كل مرحلة، وذلم لاحتوائها على جل العلامات الموسيقية والمصطلحات الفنية للموسيقا **والغناء**.
د. استخدام تمارين خاصة بالأنشطة الهادفة التي ترمي إلى تربية سمعهم وصوتهم، وتقوية قدراتهم ومواهبهم الإبداعية تبقى حرة من اختيار المعلم الذكي الحكيم وتقديره، وذلك وفق قدراتهم الاستعدادات الفطرية لكل تلميذ ومستوى المعارف والمهارات التي اكتسبها.

فالأسلوب المشوق والجذاب للتوظيف هو الذي يحدث تأثيراً إيجابياً مباشراً على نفسية الطفل، ويأخذ بانتباهه وتركيزه، من خلال الكلمات الواضحة والألفاظ الصحيحة، والتعبيرات الشيقة، والأوزان الخفيفة، والنغمات والترنيمات الغنائية الأخاذة بنصوصها وأدائها وإيقاعاتها وألحانها الخالية من التعقيد المتميزة بحسن التعبير.

فالصورة الجميلة التي يراد رسمها في ذهن الطفل، عندما تكون في نظر الطفل مريحة **ومستحسنة ومفضلة** لديه، فإن ذلك يعد عاملاً أساسياً في تقبل ما يلقي إليه، وما يسمعه دون كلل أو ملل، فتحصل بذلك النتائج التربوية المرجوة من خلال التوظيف السليم وأساليبه الجميلة المتنوعة، وذلك لضمان واستقرار المعلومة في ذهن الطفل التي يراد توصيلها إليه.

كما أنه يعتبر أيضاً الأداة والوسيلة التي يتم عبرها أو من خلالها إكسابهم المعارف والمهارات، والتوظيف البناء المنشود من توظيف أغاني الأطفال في مجال التربية.

خامساً: مقومات توظيف أغاني الأطفال المعاصرة

ونعني بذلك هو ما يتوفر من السبل المتاحة من عناصر ومكونات في حيز زمني يتصف ببداية ونهاية، بحيث يتوافق الحيز كقيمة معنوية مع القيمة المادية من تقنية وأساليب، وطرق العرض، والتقديم، وإثبات حضورها في أنساق منظمة ومتوافقة ومتكاملة ومنسجمة؛ كعناصر ومكونات ووسائل تحقق نجاح الاتصال بين المبدع والمتلقي (**الطفل**).

ونقصد بعنصر الزمن والذي عبر عنه بالحيز الزمني هو مدة العمل الفني الغنائي زمنياً من بدايته إلى نهايته، حيث إن هذا العنصر **يعد أحد عناصر وعوامل مقومات نجاح العرض الفني** الغنائي، وتقبله من الطفل، فعلى سبيل المثال، إذا قصر زمن العرض الفني للأغنية الموجهة للطفل، قد يسبب عدم الفهم ويؤدي إلى الإرباك والتشتت في ذهن الطفل، وإذا زادت مدة زمن العرض، قد يبعث الكلل والملل في نفس الطفل، مما يؤدي إلى الانفصال في الاتصال بين المبدع **والطفل**.

كما إننا نرى في الجانب اللغوي وسهولة اللفظ، ووضوح المعنى، واللحن البسيط، واختيار الإيقاع المناسب، ومراعاة سرعة العمل، والطبقة الفنية الصوتية المناسبة للطفل (**ذكر، أنثى**)، والعمر، والمرحلة، والتوظيف السليم البناء الهادف، يعتبر من مقومات النجاح، فعلى سبيل **المثال**: عندما يعجز الطفل عن نطق لفظ معين يسبب له حالة من النفور وقطع الاتصال لما هو مقدم إليه وهكذا... فهي من العوامل المؤثرة **في نجاح العمل الفني الغنائي**.

كما نرى أن التكلف في الحركة المجهدة المصاحبة للأغنية في أشكال حركية وإيقاعية، مما يرهق الطفل ويسبب له القلق والانفعال، ويعجز الطفل عن أدائها **والربط** بينها لتكوين فكرة من شأنها أن تعزز صلة الارتباط والعرض الغنائي.

كما نضيف للأهمية، أهمية موقع المدرسة الآمن، والمكان الذي يقدم فيه العرض من مسرح وفصول ومساحة وتهوية وإضاءة ومقاعد وأدوات وطرق ووسائل، ومن إدارة وخبرات، وما إلى ذلك، ونعني بذلك إن لم تتوافر فيها سبل الراحة، فقد تؤثر على نسبة التركيز والانسجام ومتابعة العرض، فعلى سبيل المثال، قد يكون المكان الذي يجلس فيه الطفل غير مريح جسدياً، فيسبب ضرراً وألماً، أو يكون غير مناسب لمجال رؤية الطفل، إن كل هذه المقومات المعنوية والمادية لها تأثيرها المباشر في عملية التوظيف، فهي تعتبر أحد العناصر التي من شأنها تحقيق الهدف والغاية المرجوة من النشاط الفني الغنائي الموظف تربوياً، ومن هذه الرؤية نرى أن تنوع واختلاف هذه الأساليب الفنية الغنائية مرجعها إلى أسباب وجودها وقدرتها الإمكانية والبشرية المتاحة، وهو ما نعنيه بالمقومات التي من شأنها إن توفرت وأتاحت سبل وجودها وحضورها في نطاق يوفر أسباب تحقيقها بالشكل الذي يتوافق مع مقوماتها الفنية المعنوية، والمادية، التي **تتماشى وتتناسب مع مستوى الطفل ومراحل عمره.**

سادساً: الجوانب الإيجابية والسلبية لأغاني الأطفال المعاصرة.

تتعدد الجوانب السلبية والإيجابية في أغاني الأطفال، ويمكن حصرها ورصد سماتها من **خلال** ما هو موجود في الواقع الاجتماعي، حيث يمكن أن نجد بعضاً منها في ما تبثه وسائل الإعلام المرئية، والمسموعة، أو ما يتداوله الأطفال في الشارع أو من خلال ما تقدمه المناشط الفنية بالمدارس، وهذا الأمر يتوقف على الولوج والتحقق في المجتمع الطفولي، **وردود الأفعل** التي يمثلها سلوك الأطفال رغم تباينه واختلافه من بيئة إلى أخرى.

ونعني بهذا المعتقد أن الجوانب السلبية تبدأ تكون غير واضحة نتيجة لأسلوب تقديمها وعرضها الشيق والممتع، ومن أمثلة ذلك في الجوانب السيئة على سبيل المثال أغنية (**ماما مسافرة وحعمل حفلة**)، مما يعني يمكن تشجيع الطفل على ارتكاب بعض الأخطاء من خلال استغلال غياب الوالدين أو الوعي الثقافي.

ومن هذه النماذج التي تسيء إلى مفهوم التربية، وتنحرف عن مسارها يمكن أن يتعامل معها الطفل بكل براءة، وذلك وفقاً لأسلوب تقديمها وعرضها الذي من شأنه تكون سيطرة **الجملة** الموسيقية والإيقاعية على ذهن الطفل دون إدراكاً منه لمعناها وأبعادها التربوية.

وفي الجانب الآخر يمكن رصد عينة من الأغاني ذات الطابع التربوي السليم، والتي وضعت وفق مقاييس ومعايير تربوية صحيحة من قبل فنانين ملتزمين مدركين لحالة الطفل الذهنية، والحسية، والإدراكية، واستمرارهم في تقويم سلوكه وبناء شخصيته، من خلال الأعمال الغنائية الملتزمة تربوياً، ومن أمثلة هذه الأغاني على سبيل المثال (**إحنا صغار ونولوا كبار**)، **والتي** اشتملت على ثلاث عناصر مهمة في التربية وهي:

العنصر الأول: وهو غرس الوازع الوطني في نفسه، وحينما يصبح كبيراً يحمي بلاده من الأعداء.

والعنصر الثاني: تنمية مداركه وحواسه ومفاهيمه وتوجيهه وتشجيعه، بحيث يصبح من الشطار، وهذا الهدف ينمي إيمان الطفل وقدراته وإصراره على حب العمل والعلم.

أما العنصر الثالث: والهام أيضاً في هذا العمل الغنائي هو مرونة الحركة و**جمل النغم** وسهولة أدائه، مما يؤدي إلى التقويم الفني والحسي لدى الطفل من خلال تنوع الإيقاع وسلامة **وبساطة اللحن واللفظ، ووضوح المعنى في النص الغنائي لدى الأطفال.**

من هنا نرى أن تعدد وتنوع أشكال الأغاني وأساليبها ومضامينها قد تكون ذو حدين تتسم أحياناً بالسلبية أو الإيجابية، يصعب تفرقتها نظراً لمحدودية الإدراك النقدي لدى الطفل وعدم تمييزه لما هو صالح له، نتيجة إبهارها الفني والغنائي والإيقاعي.

من هنا تبرز أهمية الرقابة على النتاج الغنائي من خلال الدراسات والأبحاث التربوية والفنية من قبل المختصين والمهتمين في هذا المجال.

ومن جوانبها الإيجابية أيضاً أنها تسهم في تكوين أذواق الأطفال وتعين على تشجيع القوى الابتكارية لديهم، وتجدد نشاطهم، وتدخل في نفوسهم السعادة والفرح والسرور، وبناء الثقة والعزيمة والأمل والطموح، وروح الانتماء والولاء للوطن والأمة.

هذا وما أشارت وأكدت عليه الدراسات والأبحاث العلمية في العالم من أن الأغنية البناءة الهادفة، والأناشيد المتنوعة الدينية، والتعليمية، والاجتماعية، والوطنية، والقومية، تعالج كثير من المشاكل التي لا تستطيع وسائل أخرى معالجتها، وذلك من حلال تأثير ألحانها، وأنغامها، وكلماتها، وأساليب أدائها، وإيقاعها، وإبهارها الفني المتنوع والجذاب.

فعلى سبيل المثال حالة الخجل، والانطواء، والكآبة تعالج بالتدرج عن طريق المشاركة الجماعية للأطفال، كذلك الشجاعة والعزيمة والإرادة، وتأكيد الذات والثقة بالنفس والصبر وهكذا...

فالأغنية الهادفة هي عبارة عن محرك لوجدان الأطفال، وتعمل على تكيفهم مع بيئتهم الاجتماعية؛ ليكونوا بناة صالحين لأنفسهم ووطنهم وأمتهم في المستقبل القريب والغد المشرق الوضاء. (البلش: 1991، 162)

النتائج :

إن توظيف أغاني الأطفال المعاصرة تربوياً يعمل على تذويب المتناقضات والمفاهيم والأفكار الخاطئة والعالقة في ذهن الطفل، وتصحيح مسارات جديدة له من خلال ما يرى ويسمع من بعض الفضائيات أو غيرها التي تبث أغان هابطة وماجنة وخليعة، فيصبح عنده وعي وإدراك يستطيع من خلاله تمييز حقائق الأمور والتمييز بين الصواب والخطأ، والحق والباطل، وما هو متناف مع عاداتنا وتقاليدنا وأعرافنا وقيمنا الاجتماعية.

فمن هنا نجد أن للموسيقى دور مهم تربوياً، حيث أنها:

1. من الناحية الانفعالية فإن للموسيقا تأثير إيجابي على شخصيّة الطفل وعلى قدرته على التحرر من التوتر والقلق؛ فيصبح أكثر توازنا. وتستثير فيه انفعالات عديدة كالفرح والحزن والشجاعة والقوة والتعاطف وغيرها، وهو ما يساهم في إغناء عالمه بالمشاعر التي تزيد من إحساسه بإنسانيته.
2. من الناحية الاجتماعية؛ فإن التربية الموسيقية تساهم في تنمية الجوانب الاجتماعية لدى الطفل؛ حيث أن الغناء والألعاب الموسيقية تقوي ثقته بنفسه؛ فيعبر عن أحاسيسه بلا خجل، ويوطّد علاقته بأقرانه، إضافة إلى إغناء الجانب الترفيهي في حياته.
3. تساعد الموسيقا على زيادة القدرات الذهنية لدى الطفل.
4. لكي يتحقق الهدف التربوي من الموسيقا فإنه من المفيد أن يستشار الأطفال في نوعية المقطوعات التي يفضلون الاستماع إليها، ومن الأهمية بمكان أن يقوم أولياء الأمور بإجراء اختبارات على أطفالهم لمعرفة أي أنواع الموسيقا يناسبهم ويؤثر في سلوكهم.

5. إن شخصية الطفل تتركب من عدد من المكونات الجسمية والعقلية والانفعالية والاجتماعية تتفاعل مع بعضها البعض وتتبادل التأثيرات، إلى أنه من الناحية الجسمية فإن التربية الموسيقية تؤدى إلى تنمية التوافق الحركي والعضلي في النشاط الجسماني وأيضاً مجموعة من المهارات الحركية إضافة إلى تدريب الأذن على التمييز بين الأصوات المختلفة وتنمية هذه الجوانب الجسمية من خلال أنشطة موسيقية متعددة كالتذوق الموسيقي والغناء والإيقاع الحركي والعزف على الآلات.
6. من الناحية العقلية فان دور التربية الموسيقية يتمثل في تنمية الإدراك الحسي والقدرة على الملاحظة وعلى التنظيم المنطقي وتنمية الذاكرة السمعية والقدرة على الابتكار إضافة إلى مساهمة الموسيقا في تسهيل تعلم وتلقي المواد الدراسية وذلك على عكس ما يعتقد البعض.
7. من الأهمية التربوية للموسيقا :

أ. أنها تهدف إلى الاهتمام بتكامل نمو الطفل جسمياً ونفسياً وعاطفياً وعقلياً واجتماعياً، حتى تعده للحياة في مجتمعه وبيئته كمواطن صالح، فيتذوق ويقدر الموسيقا الجيدة، ويشعر بالناحية الجمالية فيها و يتأثر بها.
ب. تنمية الوعي الاجتماعي والقومي والديني في نفس الطفل.
ج. بث روح التعاون بين الأطفال، والشعور بقيمة العمل الجماعي، وبأهمية دور الفرد في الجماعة وأهمية الجماعة بالنسبة للفرد.
د. تعريف أطفالنا بأهمية قوميتنا العربية كأمة واحدة، عن طريق تقديم التراث الشعبي لكل دولة من الدول العربية.

الملخص :

إن للموسيقا وظائف وأدوار مهمة في حياة الإنسان في الجانب الوجداني والحضاري والقومي والتهذيبي والمهني والعلاجي إضافة إلى دورها الترفيهي، وذلك بتخفيف عناء العمل والتفكير، لذلك صممت لها المناهج أساليب التدريس وأنشأت لها المؤسسات التعليمية والتربوية والثقافية، حيث وضعت لها أسس وطرق للتدريس.

فللموسيقا قدرة غنية وإمكانات تربوية خاصة في تشكيل شخصية الطفل، كما تتميز الموسيقى كفن، بقدرتها التي لا تضاهى على التأثير في أدق انفعالات الإنسان والتعبير عن أحاسيسه وعواطفه، ومصاحبته في أغلب لحظات وجوده، مشيرة بذلك إلى ارتباط الطفل بالموسيقى بدءاً من إنصاته لدقات قلب أمه.

وأوضح البحث إن شخصية الطفل تتركب من عدد من المكونات الجسمية والعقلية والانفعالية والاجتماعية تتفاعل مع بعضها البعض، وتتبادل التأثيرات، مبينة أن فن الموسيقا يتميز بقدرته المدهشة على تنمية المكونات المختلفة لشخصية الطفل.

من هنا نستخلص إن الاهتمام بأغاني الأطفال يسهم كثيراً في بناء شخصية الطفل، عن طريق ما تصله من إضفاء السعادة على نفسه وما تبعث فيه من ارتياح وما تجعله يعيش في فرح وسرور، وتقدم كل ما من شأنه تحقيق السعادة له في حياته، حتى ينمو نمواً كاملاً، من خلال ما توفره له من ارتياح نفسي على الصورة المرجوة من التوظيف الصحيح والسليم لأغاني الأطفال المعاصرة في مجال التربية وفق منهجية متنوعة للأغاني البناءة، والتي تضمن استقرار المعلومة في ذاكرة الطفل مدى طويل.

قائمة المراجع :

1. أحمد علي مرسي، الأغنية الشعبية، الهيئة العامة للتأليف والنشر – المكتبة الثقافية، القاهرة، 1970.
2. أحمد علي مرسي، الأغنية الشعبية، دار المعارف، القاهرة، 1983.
3. أحمد علي مرسي، الفلكلور ثقافة المجتمع، مجلة الفنون الشعبية، العدد(13).
4. حسن الباش، الأغنية الشعبية الفلسطينية، ط1، دار الجليل، دمشق، 1991.
5. عبد الرزاق الطاهر وآخرون، الإيقاع الحركي والألعاب الموسيقية لشعبة التربية الموسيقية بمعاهد المعلمين والمعلمات، طرابلس، 1983.
6. عبد الرزاق الطاهر وآخرون، تربية الصوت والإرشاد المدرسي، ط1، اللجنة الشعبية العامة للتعليم، طرابلس، 1984.
7. محمد حسن العمايرة، أصول التربية التاريخية والاجتماعية والنفسية والفلسفية، ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 1999م.
8. مصطفى رسلان شلبي، التربية الإسلامية أسسها، طرائقها، كفايات معلمها، الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م.
9. يوسف عيد وآخرون، الموسوعة الموسيقية الشاملة – القسم التطبيقي – التعليمي، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994م.

الحياة العلمية والفكرية للاباضية وأثرها في المجتمع النفوسي

خلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي

أ.عبد السلام محمد الضبع
جامعة الجبل الغربي - ليبيا
قسم التاريخ بكلية الاداب والعلوم /مزدة

Abstract

This research targets to know the reasons and factors that led to the flourishment of the intellectual movement at Jabal Nafusa demonstrating the role of the Arab conquerors into spreading Islam and the Arabic language and the prominence of large number of scholars and scientists in various sciences , among then scholars and scientists of orient who were the virtuous in transferring cultural influences from orient and the endowment n the role f educational institution like Mosques and scientific atmosphere that helped in development scientific movement at Al-Jabal where focused on relationships between Abadets of Al-Jabal Nufosa and Abadets of orient and the role of those into upgrading with scientific life at Al-Jabal and that through intellectual and cultural exchange between the two sides.

المقدمة :

يهدف هذا البحث الى معرفة الاسباب والعوامل التي ادت الى ازدهار الحركة الفكرية في جبل نفوسة مبينا دور العرب الفاتحين في نشر الاسلام واللغة العربية ، وبروز عدد كبير من العلماء والفقهاء في مختلف العلوم ، ومن بينهم علماء المشرق الذين كان لهم الفضل في نقل المؤثرات الثقافيه من الشرق ، والوقوف على دور المؤسسات التعليمية مثل المساجد ، والمدارس ، والمكتبات في توفير مناخ علمي ساعد على تطور الحركة العلميه في الجبل ، ثم التركيز على العلاقات بين اباضية جبل نفوسه وأباضية المشرق ودور هؤلاء في النهوض بالحياة العلمية بالجبل وذلك من خلال التبادل الثقافي والفكري بين الجانبين.

وبالنظر إلى المصادر المتوفرة لدينا والتي أغلبها مصادر أباضية فإنها توضح لنا وبشكل جلي مدى هذه التأثيرات في هذه المنطقة في الإطار الفكري .

ونناقش في هذا البحث مجموعة من العناصر الرئيسة التي تتعلق بالموضوع وهي :

- موقع الجبل الغربي وتركيبته السكانية.
- الأوضاع الفكرية والثقافية للجبل الغربي قبل الفتح الإسلامي.
- علماء الاباضية وأثرهم العلمي والفكري في الجبل الغربي .
- العلاقات العلمية والفكرية بين اباضية المغرب والمشرق .

موقع الجبل الغربي تركيبته السكانية :

يذكر مزدهودي(1) **ان جبل** نفوسه يضم **عدة مدن** منها نالوت وفساطو ويفرن وتشكل غريان وترهونة ومسلاته جزءه الشرقي،في حين انه كان في **العصور** الوسطى يضم نالوت وفساطو **فقط**، اما منطقة يفرن فانها تمثل حيز خاص وتذكر الروايات القديمة مثل رواية الشماخي عندما **تكلم** عن حدود قبيلة نفوسة ، **فأنها** كانت **تشمل كل المنطقة الممتدة من نالوت في الغرب الى** مدينة تغرمين (الزنتان حالياً) **في الشرق** ، ويضيف مزدهودي ان مدينة وازن الواقعة غرب نالوت قرب الحدود التونسية كانت في العصور الوسطى تدخل ضمن **الإطار الجغرافي للجبل**

إن هذا التحديد الجغرافي للجبل في تلك الفترة لا يمكن **أن** نعتبره تحديدا ثابتاً ، **وإنما تتحكم** فيه الظروف سواء كانت سياسية **أو** اجتماعية من هجرات ونزاعات تؤثر على توزيع السكان واستقرارهم .

ولا نعرف بدقة التركيبه السكانية والقبائل التي كانت تسكن الجبل وتتخذه موطنا لها، ذلك **أن** كل من تحدث عن الجبل يذكر دائما قبيلة نفوسة ، فقوتها وتعدادها جعل أخبارها تطغي على بقية القبائل، يضاف **الى ذلك عدم الاستقرار الذي** شهدته **المنطقة قبل الفتح الاسلامي وبعده جعل** القبائل في حركة مد وجزر مما يصعب وضع خريطة جغرافية لمواطن القبائل وتتبعها (2) . **وعلى كل حال فإن القبائل القاطنة في** جبل نفوسه لها امتدادات في مختلف مناطق الشمال الأفريقي مابين مصر شرقاً والمحيط **الأطلسي غرباً، والبحر المتوسط شمالا والصحراء الكبرى** جنوباً ، فنفوسة نفسها انتشرت في العديد من المناطق مثل بلاد الجريد وتونس والقيروان وتاهرت، بل هاجرت حتى إلى سجلماسه بالمغرب **الأقصى** (3) **ولا** تختلف عنها قبيلة هواره ولواته التي كانت ضمن القبائل التي انضمت الى ادريس بن عبد الله في المغرب **الأقصى** مثلها مثل قبيلة زواغه وغياثه ونفزه (4) ويؤكد ابن عبدالحكم (5) في قوله (**ففرقوا أي البربر** ، فتقدمت زناته ومغيلة الى المغرب وسكنوا الجبال ، وتقدمت لواته**فسكنت ارض انطابلس** (برقة) وتفرقت في هذا المغرب وانتشروا فيه حتى بلاد السوس ، ونزلت هوارة مدينة لبدة ، ونزلت نفوسة الى مدينة سبرت ، وجلا من كان فيها من الروم من اجل ذلك) وهذا دليل يؤكد عدم استقرارها.

وعرفت هذه القبائل بالامازيغ نسبة الى جدهم مازيغ بن كنعان ، **بالإضافة الى** تسميتهم **بالبربر** (وهي تسمية يطلقها الرومان على الشعوب الخارجة عن سيطرتهم وتعني عندهم التوحش والهمجية) (6) ، ويذكر بعض المؤرخين (هذا الجيل من الآدميين هم سكان المغرب القديم ملاوا البسائط والجبال من تلوله وارياقه وضواحيه وأمصاله ، يتخذون البيوت من الحجارة والطين ومن الخوص والشجر ومن الشعر والوبر (7)

وتنحدر القبائل القاطنة بجبل نفوسه **من قبائل مختلفة** أهمها نفوسة ولواته وهوارة ، وهي جميعها ترجع الى **أصل** واحد وهو مادغيس الابتر الذي تشعبت منه تلك البطون والقبائل (8)

الأوضاع الفكرية والثقافية للجبل قبل الفتح الإسلامي :

كان جبل نفوسه **عامر بالسكان قبل الفتح الإسلامي ، عندما كان ضمن** إقليم**طرابلس الغرب،** وقد كان هذا الجبل ملجأ **للسكان مثل الواحات ووادي** النيل والوديان الصحراوية لمخلوقات العصر الحجري الجديد ، الذين تخلوا عن المساحات الفسيحة المستخدمة في العصر الحجري القديم بسبب الجفاف (9) وكان طبيعيا **أن** تكون هذه القبائل معرضة للغارات القادمة من **البحر**(10) ، **كما تؤكد المصادر على وجود آثار** قديمة في منطقة شروس * (11) **وكذلك وجود** معاصر الزيتون في الجبل (12) كما اهتموا بتربية **الإبل** (13) .

أما فترة حكم الوندال فتندر المعلومات عن الجبل وإنما تتحدث الروايات عن الثورات التي ظلت تتزعمها طرابلس ، ولا نستبعد ان يكون سكان الجبل قد شاركوا في هذه الثورات لقرب مسافتهم من طرابلس وان أي اضطراب يحدث فى طرابلس لابد أن يكون له تأثير على الجبل ،خاصة فى الثورة التى قام بها كباوون (احد الزعماء الليبيين المقيمين بضواحي طرابلس الذي جمع المحاربين حوله وتمكن من إلحاق الهزيمة بالوندال على احد سفوح الجبل) (14)

و بالقضاء على الوندال تمكن البيزنطيون من السيطرة على طرابلس ولم يعمر الاستقرار طويلا في المنطقة، اذ قامت لواته بعدة ثورات بين سنتي (545 - 546 ميلادي) وانتصرت على حاكم إفريقيه كلها وقتلته ، ثم تمكن البيزنطيون من إخماد هذه الثورة ، ويبدو أن القبائل البربرية القاطنة في المنطقة كانت لها قوة سمحت لها بإقامة دولة أو دويلات لها قوانينها وحكامها، وكانت لواته ونفوسة على جانب كبير من القوة غير أنها لم تعمر طويلا، فالحروب العديدة أنهكت قواها مما جعلها تجنح للسلم والخضوع للحاكم البيزنطي رغم تذمر أفرادها من الضرائب المفروضة عليهم وضلوا يتوقون الى التخلص منها خاصة عندما بلغتهم أخبار الفاتحين العرب ووصولهم إلى مصر (15) أما بالنسبة للديانة الموجودة عند البربر فهي الوثنية ، ويمارسون بعض الطقوس الدينية السحرية التي كانت مستعملة في الديانات الوثنية (16)

ولم تكن للبربر أفكار معينة عن الآلهة وعن مصير الإنسان ، وإنما كانت لهم بعض المعتقدات البدائية مثل عبادة الشمس والقمر والأصنام والاعتقاد في السحر والشعوذة ، وقد أشار البكري إلى وجود أصنام مثل الصنم الذي شيدته القبائل القاطنة في ودان القريبة من جبل نفوسه ، حيث كانوا يقدمون له القرابين ويتبركون به في أموالهم وقد إقامته القبائل المحيطة به على ربوة أطلقوا عليها اسم كرزة (17)

وخلال فترة الاحتلال الروماني حاول الرومان فرض ديانتهم على سكان الجبل وعبادة إلهتهم (اوزير و ايزيس) بالإضافة إلى عبادة الإمبراطور الروماني، إلا أنهم رفضوا ذلك وظلوا محتفظين بعبادة الإله المحليه وانتشرت الديانات اليهودية والمسيحية في منطقة الشمال الإفريقي ومنها جبل نفوسه وعندما فتح عمر ابن العاص جبل نفوسه سنة 23 هـ وجد سكانه على دين المسيحية (18)

الفتح الإسلامي وانتشار الإسلام :

بدأ الفتح الإسلامي للمنطقة عام 22 هـ ، على يد عمر ابن العاص عندما أرسل جيشا بقيادة عقبة بن نافع إلى برقة فلم يحارب أهلها واثروا الصلح فصالحهم على مبلغ مالي سنوي يدفعونه، وبعد ذلك اتجه عقبة الى الواحات الداخلية حيث لواته ونفوسة وهوارة التي اشتهرت بمقاومتها للحكم البيزنطي (19)

وتهمل المصادر أخبار فتح الجبل الغربي ولم تتطرق الى تفاصيل الفتح وينسب بعض المؤرخين فتح الجبل لعمرو بن العاص، ويذكرون إن عمرو بن العاص أثناء محاصرته لمدينة طرابلس بعث بشر بن أبي ارطا ففتح ودان وبقية مدن الجبل (20)

ونعتقد أن قبيلة نفوسه رأت في الفاتحين الخلاص من الاضطهاد المتمثل في مصادرة أراضيهم،وأموالهم فأسلمت وأذعنت للفاتحين العرب، ومما يدل على ذلك هو بقاء كنائس النصارى دون المساس بها، وأن سكان الجبل من النصارى تحولوا تدريجيا الى الإسلام فيما بعد(21)

ويرى البعض أن فتح الجبل كان رمزياً وذلك إن الطريق التي تتبعها الجيش الإسلامي فيما بعد الى افريقية هي التي فيما بين جنوب طرابلس وشمالي الجبل. وبذلك ما يؤكد فتح الجبل

صلحاً ، وان أهله أسرعوا الى الدخول في الإسلام ولم يشكلوا عقبه لمرور الجيش الإسلامي لاستكمال فتح بلاد المغرب لأنهم صاروا مسلمين بالفعل(22)

وعندما عانت قبائل الجبل كغيرها من قبائل البربر من جور بعض الولاة الدين تداولوا على حكم بلاد المغرب ؛رأت في مبادئ الاباضيه مسلكاً للانتفاضة والإطاحة بأولئك الولاة (23)

علماء الاباضية وأثرهم العلمي والفكري في سكان الجبل :

عندما فتح العرب المسلمون بلاد المغرب في القرن الأول الهجري – السابع الميلادي استقرت الأوضاع السياسية نسبيا مما ترتب على ذلك من اعتناق الأهالي للإسلام فشهدت المنطقة تغييرات في مختلف نواحي الحياة بما فيها التغيرات في الناحية العلمية فقد أصبح الأهالي يهتمون بالعلوم وخاصة العلوم الإسلامية (24)

كما يرجع الفضل الى جهود العرب المشارقة في تشكيل النواة الأولى للحياة العلمية في بلاد المغرب الاسلامي عامة ، فقد دخل الى افريقية عدد كبير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر بن عاص ، وحمزة بن عمر الاسلمي ، وسلمة بن الاكوع،وبلال بن الحارث المزاني، وعبدالرحمن بن ابي بكر الصديق، وعبد الله بن الزبير وغيرهم(25).

ولابد من الإشارة الى جهود البعثة العلمية التي ارسلها الخليفة عمر بن عبدالعزيز (101/100 هجري) الى افريقية لترسيخ الدين الاسلامي ،ونشر العلوم الدينية واللغوية بين الامازيغ (26).

وكانت الوسائل متعددة ومتنوعة امام طلاب العلم ، فمنهم من شد الرحال خارج الجبل الى الحواضر الاسلامية المختلفة شرقا وغربا ، ومنهم من اقعدته ظروف المعيشة المادية ، فكان يكفيه العلماء المستقرون في الجبل في مختلف القرى والمدن الذين يقومون بالتدريس في المساجد والكتاتيب ، وفي فترات لاحقة أسست المدارس وانتشرت على طول الجبل للقيام بهذه المهمة (27) ، وحرصت الدولة على نشر كافة المعارف والعلوم.

ويرجع تاريخ الحركة العلمية في جبل نفوسه ، الى القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي عندما قدم الداعية سلمة ابن سعد الى بلاد المغرب للأخذ بالمذهب الاباضي* ، وكان هذا الداعية قد أرسل محمد أبن عبد الحميد مغطير النفوسي الجناوي إلى البصرة والذي تلقى علومه على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة *علم 145 / 762 هـ ، ولما عاد أصبح مفتيا ويقال انه أول من جمع القران كله في الجبل وحفظه (28).

وبذلك كان ابن مغطير الجناوي رائد الرحلات العلمية في الجبل وأسهمت هذه الرحلة بشكل كبير في توحيد ثقافة العالم الإسلامي (29).

وبعد ذلك أرسل سلمة بعثة علمية تكونت من أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري ، وعبد الرحمن بن رستم، وإسماعيل بن دوار الغدامسي، وعاصم السدراني، وأبي داوود الفزاوي، وأصبح أصحاب هذه البعثة يعرفون "بحملة العلم المغاربة" ، وبعد عودتهم من المشرق تلقى عنهم العديد من العلماء العلم ، مثل عبد الوهاب بن عبد الرحمن، وعمر بن يمكتن، ومحمد بن يانس وأبي خليل الدركلي .ويعد عمر بن يمكتن أول من أسس حلقة لدرس في مدينة طرابلس ، فعندما كان يمر القادمون من الشرق، يكتب عنهم لوحة من القرآن الكريم ويعود الى أهله فإذا حفظها عاد مرة أخرى إلى قارعة الطريق فيكتب غيرها، وظل على هذه الحال حتى

حفظ القرآن الكريم كله(30) ، ثم قام بتأسيس اول مدرسة بجبل نفوسه لتحفيظ القرآن الكريم وتدريسه ، وتعليم مبادئ القراءة والكتابة (31).

ولاشك أن هذه المدرسة كانت ملتقى للعلماء والطلبة ، وفاتحة لحلقات أخرى نظمت في أماكن ومناطق متعددة بالجبل ، وكان لها الفضل الكبير في نشر المذهب الاباضي في هذه المناطق (32).

وعندما قامت الدولة الرستمية عام 296/160 هـ، في تاهرت* انتقل إليها عدد كبير من رجال العلم النفوسيين لتعلم على يد أئمتها الذين تميزوا في مختلف فروع العلم ، فسافر نفاث بن نصر النفوسي ، ووسيم بن سعد ، وسعد بن أبي يونس الى تاهرت ، وتعلموا على يد الإمام افلح بن عبد الوهاب 211/ 258 هـ . 826/ 871 ميلادي ،وعندما بلغا من العلم مبلغا عظيما ، عادوإلى بلادهم لتعليمه ونشره (33) ،وبعد ذلك انتشرت الحلقات العلمية في كل مدن وقرى الجبل مثل جادو وشروس وتندميره واجناون وفطرس* وغيرها ، ولاقت هذه الحلقات إقبال كبير من قبل التلاميذ والطلبة ، ومنها تخرج اشهر العلماء النفوسيين وغيرهم ، فلا غرابة ان يتعجب الإمام عبد الوهاب عندما قدمت اليه جماعة منهم " لكثرة علمهم وشدة ورعهم ورزانة أخلاقهم " (34) واستنجد بهم في حربه مع الواصلية * في احواز تاهرت (35) .

وقد تكاثرت اعداد التلاميذ لتشجيع العلماء والقائمين على شؤون الحلقة حتى ان حلقة علمية انتظمت ببلاد ادراج "درج حاليا" بالجبل بلغ تعداد تلاميذها نحو 300 تلميذ يقرؤون العلوم والسير (36) .

كما شهدت مدينة شروس العديد من حلقات الدرس فقد كان شيوخ من أهل تمنكرت* يجتمعون بشيخ من أهل شروس كل يوم جمعة في المسجد يتذاكرون ويتناقشون في أمور دينهم (37)

حلقات العلم والإنفاق عليها :

يبدوا إن هذه الحلقات كانت تضم مختلف المذاهب ، فقد ذكرت بعض المصادر انه اجتمع في مكان واحد مجموعة من العلماء على اختلاف مذاهبهم مثل أبو نصر التمصمصي * و نفاث بن نصر ، و عمروس بن فتح ، ومهدى النفوسي (38).

وقد حرص العلماء والمشائخ على بناء المساجد و تعميرها ، و اتخذوها مقراً للحلقات العلمية ، كما اتخذوها مصليات يتعبدن فيها (39). وقد كان لبعض الأئمة مساجد عديدة يتنقلون فيما بينها ، فقد كان لآبا المنيب محمد بن يانس سبعة مساجد بعضها في الجبل وبعضها في السهل ، وكان يتنقل فيها يوميا للصلاة (40). وربما كانت تلقى دروس في هذه المساجد فقد حرص ابو ألمنيب على حضورها ، ومن المحتمل ان تكون ملحقات لهذه المساجد استعملت لتعليم المبتدئين (41) .

وعندما أقام الإمام عبدالوهاب عام 171 / 211 هجري - 787 / 836 ميلادي بجبل نفوسه لانتظار موفده بالفتوى من المشرق فيما يخص حجه ، ظل بمسجده في قرية ميرى * مدة سبع سنوات، وفي فترة بقائه هذه ظل يعلم النفوسيين مسائل عدة تتعلق بالصلاة ،وعلى الرغم من طول هذه المدة نسبيا فقد انقضت دون أن يكمل هذه المسائل ، وذلك لتعمقه فيها " ولربما القى دروسا أخرى غير ما يخص بالصلاة (42).

و إلى جانب المساجد كانت الحلقات العلمية تقام في المنازل مثل دار بني عبدالله ، و هي دار أبى محمد الدرفي الذي كان حاكما للجبل (43) و كان يحضر مجلسه ليلا العلامة أبو يوسف و جدليس (44) . و كذلك كان منزل أبى ذرابان قبلة لطالبي العلم من الجنسين الرجال و النساء

(45) أضف إلى ذلك نظمت الحلقات العلمية في الغيران " جمع غار " ، والخيم لأنه من عادة العلماء إذا انتقلوا إلى البادية يطوفون بين الأحياء يتفقدون أحوال أهل الدعوة الدينية و الدنيوية ، فيبنون لهم خيمة فيكونون في عزمهم مجتهدين (46) و كانت هذه الحلقات تقام في الهواء الطلق خاصة في فصل الربيع و تحت الأشجار و هناك من بني عرشا يجتمعون فيه مع شيخهم (47) وكان العلماء في ترحال دائم يتنقلون بين مواطن أخوانهم في الجبل للحفاظ على سير أهل الدعوة ، فكانوا يعلمون التلاميذ و الطلبة خاصة يوم الجمعة (48) .

و يعد العالم عاصم السدراني أول من سن هذه السنة الحميدة ، فقد كان يركب ناقته و يتجول بين الأحياء من أجل تعليم الناس في أراضيهم لأحكام الدين ، فمن القرى التي زارها قرية " تغيت " بالقرب من نالوت ،و ادرج " درج " ، ثم غدامس ، ويتجه بعدها إلى جبل أوراس حيث توجد قبائل سدراته ، وكان في طريقه يتخذ العديد من المصليات ، وكان يلقي فيها دروس الوعظ و الإرشاد و النصح ، و إليه يرجع الفضل في تكوين أول طبقة من العلماء الذين اشتهروا في الجبل مثل أيوب بن العباس ، و أبو مرداس و غيرهم (49) فلا يوجد للعلماء مكان محدد بل كانوا يتنقلون من المغرب الأوسط الى أفريقيه (تونس) وإلى الجبل والعكس ، فمثلا نجد العالم أبو نوح انشأ حلقة علمية في وارجلان " جنوب شرق الجزائر " ، و انتقل إلى أماكن أخرى في بلاد المغرب ، و أخيرا استقر به المقام في زويلة (50).

وفي معظم الأحيان كان الطلبة يرافقون شيوخهم، فمثلا كانت لأبي ميمون الايجطاني مجموعة من الطلبة في رفقته في كل مكان (51) ، وهناك حلقات علمية تنظم في الجبل يحضرها المشائخ و العلماء للنظر في أمور أهل الدعوة (52)، وكان أبو حسان خيران بن بلال الفرسطائي يتنقل بين المنازل لإحياء الدين وتعليم الجهال ، فقد كان يغيب عن أهله مدة طويلة ويحضر مجالسه الطلبة والنساء و العجائز (53)، وقد تخرج من هذه الحلقات العديد من العلماء منهم على سبيل المثال ابو سعد النفوسي الذي تخرج من الحلقات التي تعقد في تبتنن و تماوطت (54).

أما فيما يخص الإنفاق على طلبة العلم و تمويلهم ، فقد شجع العلماء الطلبة على التجول في المناطق ، وكانوا يتبرعون للإنفاق على الطلبة في حالة رحيلهم لطلب العلم ، ونشر الدعوة و إحياء علوم الدين ، فيذكر ان بعض المشائخ احضروا سراويل مملؤة بالدراهم لتوزع على الطلبة بقدر ما يرون لكل واحد منهم (55) ، ومن بين هؤلاء العلماء محمد بن سليمان النفوسي 400/ 450 هجري الذي كان ينفق على الطلبة من ماله الخاص فيطعمهم ويكسيهم (56)، ولم يقتصر هذا الدعم من العلماء فقط ، فقد كانت القبائل القاطنة بالجبل تدعم طلبة العلم ومن بينها مثلا قبائل لمايه ومزاته وغيرها (57)

التنافس العلمي وإرساء تقاليد الحلقة :

قد كان التنافس العلمي موجوداً بينهم حتى من بين أتباع الفرق الأخرى التي تخالفهم فى بعض المسائل الفقهية (58). ومن الطبيعي إن يكون هذا الصراع الفكري قد أسهم في إزدهار الحياة الثقافية في الجبل .

وفيما يتعلق بالدراسة ، فقد كانت الدروس التي تلقى بالمساجد دروسا خاصة بالوعظ والإرشاد. أما التي كانت تلقى في المجالس فقد كانت متنوعة ، منها الحديث والفقه والتفسير وسير السلف الصالح وعلوم اللغة العربية والأخلاق(59).

ويعد العالم النفوسى أبو الربيع سليمان بن زرقون من أول من أهتم بإقامة الحلقات العلمية ، فقد وضع تقاليد جديدة لنظام الحلقة مثل استخدامه الخطة والهجران ـ وهى عقوبة يعاقب بها التلميذ أو الطالب متى أجرم فى قول أو عمل فيهجرونه ولا يكلمونه ولا يحق له العودة الى

المجلس الا إذا أعلن التوبة واستغفر ، فإذا قبلت توبته عاد إلى الجماعة - لأحد تلاميذه بسبب مسالة أفتى فيها (60).

ولابد أن تكون هذه الإجراءات التي تم إدخالها على نظام الحلقة هي مقدمه لتنظيمات وتقاليد أخرى أسسها من جاء بعده.

العلوم والعلماء :

قد كانت العلوم التي تدرس فى الحلقات والمجالس العلمية تختص بالعلوم الدينية مثل الفقه والحديث والتفسير ، وقد كان المبتدئون الذين يلتحقون لأول مرة بالدرس يحفظون ماتيسر لهم من سور القرآن الكريم.ويتعلمون مبادئ اللغة العربية، فإذا نجح التلميذ فى ذلك انتقل إلى مرحلة أعلى فيتعلم علوم الفقه وأساليب المناظرة ، وعلوم اللغة العربية (61) وكان بعض العلماء يتنقلون إلى جهات أخرى جديدة لتعلم علوم أخرى غير الموجودة فى الجبل ، فعندما أتقن مثلا أبو الربيع سليمان النفوسى علم الأصول فى الجبل انتقل إلى جربه ليتعلم بها علوم الفرع على يد فقهائها ومنها أنشأت فى جزيرة "جربه" حلقه فى علم الكلام (62) ولما تعلم أبومحمد ويسلان بن يعقوب الدمجى المزاتى القرآن الكريم وحفظه رجع إلى علم الأصول والحجة والكلام، فمكث فيه ست عشرة سنة على يد أبى القاسم يزيد بن مخلد، ولما تمكن من علم الكلام انتقل إلى الجبل ليتعلم الفقه على علمائه، وظل فيه مدة سبع سنوات حتى بلغ فيه مبلغا فى العلوم وجمع ديوانا كبيرا دون فيه ما درسه من معارف ثم عاد إلى بلاده (63) وقد اهتم سكان الجبل اهتماما كبيرا بالتفسير وذلك لحاجتهم إليه فى فهم القرآن الكريم ، كما أهتم النفوسيون بالفقه ، وقد كان الجبل فى فترة من الفترات يحتاج إلى دار للفتوى ، وممن أشتهر بذلك عبد الحميد بن مغطير الجناوي ، حتى أن الإمام عبدالوهاب أثناء زيارته للجبل كان ينتظر قدوم أبن مغظير في انتظار الفتوى ولم يفت إلا ثلاثة أيام (64).

لقد إعتمد اباضية الجبل على المشارقه فى علم الحديث كديوان ابن جابر وكتاب مختصر أبن محبوب (65) وقد حاول علماء المذهب فى الجبل تأليف الكتب فى علوم الحديث ، مثل عمروس بن فتح الذي عزم على "أن يعلق تأليفا لم يسبق فى طريقته أحد . فقد عزم ان يفرق العلم الي ثلاثة أوجه التنزيل والسنة والرأي وما يتعلق بكل واحد منها من المسائل فيرتب كل باب من أبوابه ويبنيه على القواعد الثلاث" (66).

ونظراً لوجود خلافات وتباين في الآراء فى بعض المسائل حتى بين أتباع المذهب الواحد فقد أولى النفوسيون (سكان الجبل) عناية خاصة بعلم الكلام والتفنن فى أساليب الرد والجواب ، وتعددت بذلك مجالس المناظرة وكثرت المؤلفات وتميزت الحركة الثقافية بكثرة الجدل والمناظرة ، وأقبل الطلبة على حلقات العلم " علم الكلام" الذي تخصص العديد من العلماء فيه من أمثال مهدي النفوسى وأبى نوح سعيد بن زنعبل الذي وصفه الدرجينى بقوله " كان عالما بفنون المناظرات والرد على أصحاب المقالات"(67) وقد ركز النفوسيون معظم اهتمامهم بالعلوم الدينية ، إلا إنهم لم يهملوا العلوم الأخرى مثل الخطابة والرسائل والأدب والشعر ، فقد ترك شيوخ الجبل بعض الخطب والرسائل مثل الخطبة التى ألقاها أبو الخطاب المعافري على سكان طرابلس يحثهم فيها على الجهاد وقتال قبيلة ورفجومه وإخراجها من القيروان نتيجة للجرائم التي أرتكبتها بها فبعد أن حمد الله وأثني عليه قال "اطمع لمن مات في هذه الغزوة الجنة إلا من فيه إحدى ثلاث خصال ، قاتل نفس ظلما ، وقاعد على فراش حرام ، ومن فى يده أرض مغصوبة ، والمخرج منها أن يتبرأ من المرأة ويتوب إلى الله ويتبرأ من الأرض وليشهد على تركها ولتعد نفس القاتل لأولياء المقتول ، فان لم يجدهم فليدفع نفسه فى سبيل الله "(68).

أما الرسائل فهناك رسالة بعث بها أبو منصور الياس التنمديدني عامل الإمام أبي اليقظان على الجبل إلى العباس بن طولون يقول فيها "أما أنك أقرب الكفار مني وأحقهم بمجاهدتي،فقد بلغني من قبيح أفعالك مالا يسعني التخلف معه عن جهادك ،وأنا على إثر رسالتي أت إليك"(69).

وكذلك أهتم النفوسيون بالأدب فنذكر منهم أبو الربيع سليمان بن زرقون النفوسي الذي برع في الأدب وعلم اللسان (70) ،وكذلك كان أبوالقاسم وأبوالخزر يعلمان الطلبة علوم العربية بالإضافة إلى العلوم الأخرى (71).وكان محمد سدر الوسياني يُكثر في حلقاته من دروس النحو (72) .

وقد كتب الشعر باللغة الأمازيغية على الرغم من تشجيع العلماء للناس على تعلم اللغة العربية وقد كانت الأمازيغية تستعمل كثيرا في المجالس وخاصة مجالس الوعظ والإرشاد لأن عزلة الجبل جعلت سكانه لايتقنون اللغة العربية على الرغم من اهتمام العلماء بنشر اللغة العربية .

ومما يدل على هذا الاهتمام ، فقد ورد أن أبا عمران موسى بن زكريا .. أحد العلماء قال "أن تعلم حرف من العربية كتعلم ثمانين مسألة في الفروع ، وتعلم مسألة من الفروع كعبادة ستين سنة ، ومن حمل كتابا إلى بلدة لم يكن فيها ، فكأنما تصدق بألف جمل وقسمه على أهل بلده" (73) وعلى الرغم من المبالغة في هذا النص إلا إنها تدل على إهتمام العلماء بالعلم وتعلم اللغة العربية.

أما مايخص العلوم التطبيقية ففي علم الحساب والفلك والتنجيم برع عدد من النفوسيين في هذا المجال فيذكر الشماخي (74)، أن أبا يحى بن أبي محمد الدرفي كان متفننا في العلوم،عارفا بالنجوم، وأن أبا أيوب التمنكرتي كان متضلعا في علم النجوم.

وأما الطب فإن الأطباء كان عددهم قليلا فنجد بعض الإشارات منها أن نفوسيا أرسل في طلب دواء العيون من السودان وآخر طلب دواء الريح، وإن أغلب الأطباء في الدولة الرستمية كانوا من اليهود والنصارى وكذلك الوضع في الجبل لكثرة اليهود فيه وتبعية الجبل للدولة الرستمية في بعض الفترات (75).

حركة التأليف والمكتبات :

أما بخصوص التأليف فهو يعتبر من نتائج الحركة العلمية و الثقافية بالجبل فقد ترك لنا علماء الجبل تراثا من الإنتاج العلمي في صورة مؤلفات شملت جميع النواحي ، وللتوضيح نذكر بعض المؤلفات الخاصة بفترة البحث وهو القرن التاسع الميلادي ، وهي الفترة التي بدأ فيها التأليف بالجبل و لا تشير المصادر إلى وجود مؤلفات لعلماء الجبل قبل هذه الفترة فمن أول المؤلفات كتاب الشيخ نفاث فرج بن نصر ، ويذكر ان سبب تأليفه هو معارضته للدولة الرستميه من الناحية المذهبية و السياسية ، فنشر فيه أفكاره السياسية و المذهبية و الكلامية بهدف الوصول الى السلطة ، إلا أنه لم يتحقق له ذلك فأخذ يحارب الدولة الرستمية ، بما يستطيع و بكل الوسائل المتاحة له لإنجاح مطلبه و نشر أفكاره (76).

ومن المؤلفات الأخرى في هذه الفترة كتاب الشيخ مهدي النفوسي ، وهو في مجال علم الكلام ، وألفه للرد على آراء الشيخ نفات بن نصر الفكرية التي شكلت خطرا على الدولة الرستمية (77) فالتنافس الفكري يعطي مجالا خصبا لحركة التأليف ، كما أن الشيخ أبو يحيى سليمان بن ماطوس ، قام بتأليف كتابين الأول كان في أصول الدين ، و الثاني كان في الشريعة عرف بكتاب أبن ماطوس (78).

أما بالنسبة للمكتبات فلا نجد تاريخ محدد لإنشائها و أنما نجد في المراجع ان أباضية المغرب الإسلامي عامة و النفوسيين خاصة اهتموا بالكتاب تأليفا و نسخا ، وصرفوا الأموال الطائلة لشراء الكتب ، فتتحدث المصادر (79) عن خزانة نفوسة التي احتوت على آلاف الكتب ، كما تتحدث عن خزانة أخرى في قصر "ولم" *بالجبل ، وعلى هذا لا نستبعد وجود مكتبات أخرى بالجبل أو المناطق القريبة منه .

العلاقات العلمية و الفكرية بين أباضية المغرب والمشرق :

أما فيما يخص بالتواصل الثقافي بين أباضية الجبل وأباضية المغرب و المشرق و افريقية فقد ظل مستمرا منذ البداية ,ففيما يخص المغرب و افريقية فأهم مايميزه هو كثرة تنقل العلماء في هذه المناطق سواء في المساهمة في تأسيس الحلقات العلمية و مجالس الذكر أو الاطلاع على أحوالهم ، ويذكر أن أبا الربيع سليمان بن يخلف المزاتي قال "طلعنا مع أبى عبد الله محمد بن بكو النفوسي إلى وارجلان زائرين في جماعة كثيرة وفينا قبائل أهل الدعوة وعلى كل رأس كل قبيلة عريفا وسفيرا منهم يرعاهم و يتفقد أمورهم خوفا مما يحدثون في وارجلان " (80). وتشير المصادر إلى زيارة العديد من علماء الجبل الغربي إلى وارجلان و بالعكس وإسهامهم في إنعاش الحياة الثقافية مثل أبى عبدالله محمد بن سليمان النفوسي (81)، كما كانت العلاقة وثيقة بين أهل جربه و بلاد الجريد ، وقد كان علماء نفوسة يستقرون طويلا في جربه لإلقاء الدروس(82) .

أما بالنسبة لعلاقة علماء الجبل بأباضية المشرق ، فقد تعددت البعثات العلمية إلى البصرة لتلقي العلم و المبادئ عن أئمة المذهب هناك ، وبذل المشارقة كل ما في وسعهم على تقديم المساعدات لإخوانهم المغاربة ، وقد أخذت هذه المساعدات إشكالا متعددة ، فجاءت أحيانا في صيغة معونات مالية ، و أخرى ثقافية و مذهبية ، ومما يدل على ذلك ما نقلته بعض المصادر مما قاله المشارقة في إمامة عبد الرحمن بن رستم حيث قالوا " لا تدخروا عنه مالا و لا تحسبوا عنه عطاء ، أبعثوا إليه بجميع ما بأيديكم ليتقوى به على دينه و دنياه ، فأنكم تنالون بذلك شرفا عاجلا و غناء آجلا " (83)

وفيما يخص الجانب الثقافي فإننا نعتقد أن المشارفة كانوا يزودون مكتبات الجبل بالكتب و يدل على ذلك الديوان الذي ضم ثلاثين ألف كتابا من تأليف علماء المذهب بالمشرق ووجد في مكتبة المعصومة في إمامة عبد الوهاب ، وكذلك قدوم بشر بن غانم (من علماء المشرق) بمدونته إلى الجبل .

وعندما منعت نفوسة الإمام عبد الوهاب بن رستم المسير إلى الحج ، خشية أن يحبسه السودة " أي العباسيين "فتتعطل أمور المسلمين ، و حدود الله و أحكامه " – من وجهة نظرهم - أرسل الإمام كتبا إلى أئمة المشرق يستفتيهم في ذلك فجاءه الرد " من كان على هذه الصفة المذكورة من العناء في أمور المسلمين ، فليس عليه حج ، لأن أمان الطريق من الشروط التي يجب بها الحج على من استطاعه (84) .

لقد عمل النفوسيون دوما على توثيق علاقاتهم الثقافية بالمشرق و تدعيمها بالزيارات المتبادلة ، و في المقابل ظل علماء المشرق يتحسسون أخبار إخوانهم في المغرب ، و كان موسم الحج ملتقى إسلاميا بين أهل الدعوة (85).

الخاتمة :

ظهر في جبل نفوسه العديد من العلماء الاباضيه الذين أسهموا بشكل كبير في ازدهار الحركه العلميه في الجبل ، فقاموا بتدريس الطلاب الذين صاروا علماء فيما بعد ، وقام بعض المشائخ بالتجوال في مدن الجبل لنشر العلم ،وألفوا الكتب ، وقاموا بنسخها ونشرها ، وبذلك اصبح للجبل مكانه علميه ثقافيه في بلاد المغرب ، وأصبح معقلا للطلاب من خارج الجبل ، فدرسوا في مساجده ومدارسه ، ورجعوا الى اوطانهم حاملين معهم ما تعلموه لنشره .وكذلك رحل بعض من علماء جبل نفوسه الى مناطق اخرى لنفس الغرض ،وبذلك ساهموا في نشر الثقافه العربيه الاسلاميه في المناطق التي وصلوا اليها ، و كان للتواصل الثقافي بين اباضية المشرق والمغرب ، دور كبير في النهوض بالحياة العلميه في الجبل وذلك من خلال التبادل الثقافي والعلمي بين الجانبين .

ومن خلال المصادر التى ذكرت يمكن قراءة هذه الثأتيرات وتوضيح افكارها فى المجال الفكرى وتقديم عروض عنها تتسم بالموضوعية التى يمكن بناؤها على المنهجية التاريخية واستخلاص تحليلات فى هذا الموضوع تظهر فى اهمية هذا البحث وفى توفير مادة تاريخية عن موضوع الحركه العلميه في جبل نفوسه .

وأخيراً نأمل أن يسهم هذا البحث فى اثراء الدراسات التخصصية فى المجال الفكرى ويفتح المجال للباحثين فى هذا الاطار بشكل أوسع وأشمل .

الهوامش :

1 – مزدهودي ،مسعود ، جبل نفوسة من انتشار الاسلام حتى هجرة بني هلال الى بلاد المغرب،الجزائر،جامعة باتنا ،2003 ميلادي ،ص 22

2ـــ المرجع، نفسه ، ص23

3 – اليعقوبي ، احمد بن ابي يعقوب بن واضح ، تاريخ اليعقوبي،ج1، دار صادر للطباعة والنشر ، 1960 ميلادي ، ص145

4ـــ ابن خلدون عبد الرحمن ، العبر وديوان المنتدى والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ،ج1 ، بيروت دار الكتب العلمية ، 1992، ص24

5– ابن عبد الحكم، فتوح افريقيا والاندلس، ت ح ، عبد الله انيس الطباع ،بيروت ، دار الكتاب اللبناني، 1964ميلادي،ص28

6 – دبوز ، محمد علي ، تاريخ المغرب الكبير، ج1 ، بروت دار الفكر ، 1964م، ص23

7 – ابن خلدون، المصدرالسابق، مج 6 ، ص104

8 – المصدر نفسه، ص134

9 – مزدهودي، مرجع سابق ، ص31

10 – عبد الجليل الطاهر ،المجتمع الليبي، دراسات اجتماعيه و انتروبولوجيا المكتبه المصريه، بيروت ، 1969 ص 15

* تبعد عن طرابلس 240 كيلو متر

11 – مجهول ، الا ستبصار في عجائب الامصار ، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد ، ص 144

12– عبد الجليل الطاهر مرجع سابق ، ص 67

13 – ايوب، محمد سليمان / مختصر تاريخ فزان منذ اقدم العصور حتى عام 1911 طرابلس المطبعة الليبية ، د .ت ، ص42

14 – مزهودي ، مرجع سابق ، ص34

15ـ مفتاح ، صالح مصطفى ، ليبيا منذ الفتح العربي حتى انتقال الخلافة الفاطمية الى مصر ط1،بيروت، الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلام ، 1978، ص 25،ص26

16 – لومبار،مورس،الاسلام في مجده الاول، ترجمة وتعليق اسماعيل عربي ، الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1981 ميلادي، ص83

17 – مزدهودي، مرجع سابق ، ص34

18 – المراكشي ، ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، ج1 ، قسنطينة ، ابراهيم طلال ، مطبعة البعثة ، د ،ت ، ص8

19 – العبادي ، احمد مختار ، النشاط الثقافي في ليبيا منذ الفتح الاسلامي حتى بداية العصر التركي،بيروت، دار الكتب ،1977 ، ص43

20 – القيرواني ، محمد بن ابي الفاسم ، المؤنس في اخبار افريقيا وتونس،بيروت ، دار المسيرة للطباعة والنشر، 1993 ، ص 37

21 – كوردي ، محمود حسين ، الحياة العلمية في جبل نفوسة وتأثيراتها على بلاد السودان والجبل الغربي ، رسالة ماجستير، جامعة طرابلس ، 2005 ميلادي، ص11

22 – نفسه ، ص42

23 – مزدهودي ، مرجع سابق، ص39،40

24 – صالح ، مرجع سابق ، ص252

25 – القيرواني ، ابو العرب محمد ، طبقات علماء افريقيا وتونس ، ت ح ،علي الشابي ، ونعيم حسن الباقي ، ،تونس ، الدار التونسية للنشر ، 1968 ميلادي، ص 73،87

26 – المالكي ، ابوبكر عبدالله ، رياض المنفوس ، ت ح ،بشير البكوش، راجعه محمد العروسي ، ج1طبعة2، دار الغرب الاسلامي،1994 ،ص99 ، 118

27 – كوردي، مرجع سابق ، ص67 ،66

28 – الشماخي ، احمد بن سعيد بن عبد الواحد، السير ، طبعة حجرية القاهرة ، د –ت ، ص143.

* هو احد المذاهب الإسلامية ، وينسب الى عبد الله بن اباض ، الا ان المؤسس الحقيقي للمذهب هو ابو الشعثاء جابر بن زيد الازدي احد كبار التابعين ولد عام 21 هـ في عمان الا انه عاش في العراق وتوفى سنة 92 هـ ، وقد أثيرت في أواخر القرن الأول الهجري بعض القضايا الفقهية والكلامية وحصرها الشهرستاني في أربعة أصول رئيسية (الصفات والتوحيد فيها، القدر والعدل، الوعد والوعيد، السمع والعقل، والرسالة والأمانة) ودرس علماء المسلمين تلك القضايا وكل منهم انتهى الى رأي معين صار مذهب في ما بعد من بينها مذهب الاباضية، وكل المذاهب الإسلامية تتفق في أصول الدين واختلافهم كان في الفروع (انظر معمر ، علي يحي ،الاباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، 1964 ميلادي، ص 60،59).

*هو أبو عبيده مسلم بن أبى كريمة مولى بني تميم ،كان مولى لعروه التميمي ،عاش فى مدينة البصرة وأخذ العلم عن جابر بن زيد وصحارالعبدى وجعفر بن السماك ،وهم أبرز علماء الاباضية فى مرحلة الكتمان،ويذكر ان ابى عبيده أدرك بعض الصحابة منهم أنس بن مالك ،وأبو هريرة وعبدالله بن عباس(انظر الشماخى ،السير ،ص83،84)

29 – عيسى ، محمد عبد الحميد ، تاريخ التعليم في الأندلس، القاهرة ، دار الفكر العربي ، 1982 ميلادي ، ص 409

30 – الشماخي _ مصدرسابق ، ص142

31 – كوردي _ مرجعسابق ، ص118

32 – مزدهودي ،مرجع سابق ، ص212

* حزب قوي في شمال تاهرت ، وكانوا يدعون الإمامة الإسلامية باللسان بل القوا مع الرستميين في الاتجاه المذهبي الى ان واتتهم الفرصة للانفصال عن الإمامة الرستمية فحاربهم عبد الوهاب بن رستم وقضى عليهم (انظر سالم ، السيد عيد العزيز ، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الإسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة ، 1982م، ص 468،467

33– الشماخي، مصدرسابق ، ص218 .

*تيهرت مدينة جزائرية ،وهى أسم لمدينتين متقابلتين يقال لأحدهما تاهرت القديمة وللأخرى المحدثة ،وهى مسورة ولها اربعة ابواب ،واتخذها الرستميون عاصمة لدولتهم ،وكان لها دور ثقافى والتجارى كبير لموقعها المميزة حيث تتوسط الطرق العابرة للصحراء مما مكنها من الثراء(الادريسي ،مصدرسابق،ج1،ص256) .

34- الشماخى ، ص171.

*مدن فى الجبل الغربي فجادو من المدن الكبيرة فى الجبل وتحدثنا المصادر التاريخية عن أهميتها السياسية والاقتصادية والعلمية وكانت الثانية فى الجبل بعد مدينة شروس ذكرها البكري فى مسالكه وممالكه قائلا(وفى وسط هذه القبائل مدينة كبيرة تسمى جادو لها اسواق وتقع على رأس الجبل ،تبعد عن مدينة طرابلس 180كلم،يحدها من الشرق قرية طرميسه ومن الغرب قرية مزو،ومن الشمال يوجلين،ومن الجنوب غابات الزيتون) .وشروس وهى اكبر مدن الجبل ،وكانت هى العاصمة خلال العصور الوسطى . وايجناون والتى يحدها الجبل من الناحية الشمالية (مزدهودي،مرجع سابق،ص20)

35 – مزدهودي ، مرجع سابق ، ص21.

36 – الوسياني ، سير مشائخ العرب ، تحقيق اسماعيل العربي ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1985 ميلادي ، ص 29 .

37– **الشماخي ، مصدرسابق ، ص**326.

*تمنكرت وهى احد مدن الجبل وتعرف حاليا (بقيقيلة) وقد هاجرها سكانها وتقع فى الضفة الشمالية لوادى تمنكرت(**كردي،مرجعسابق ،ص**126)

38 – **الشماخى، ص** 326.

*نسبة الى تمصمص وهى من القرى القديمة فى الجبل ومن المحتمل تكون تأسست **خلال القرن** الرابع الهجرى وتقع الى الجنوب الشرقى من مدينة طمزين (**كوردى ،مرجعسابق،ص**84) .

39 – مزدهودي ، مرجع سابق ، ص213

40 – الدرجيني ، ابو العباس احمد ، طبقات مشائخ المغرب ، تح ابراهيم طلال ،ج2، قسنطينة، **مطبعة البعث** ، د –ت ، **ص** 298

41 – مزدهودي ، مرجع سابق ، ص 213

42 – المرجع نفسه ، ص214.

* قرية صغيرة فى الجبل ويطلق على هذه الجهة اليوم اسم الرجبان (مزدهودى ،مرجع سابق ،ص72)

43 – **الشماخي ، مصدرسابق ، ص** 305

44 – نفسه ، ص333

45– الدرجيني ، مصدر سابق ، ص 303،301

46 – الوسياني ، مصدر سابق ، ص74

47– الدرجيني ، مصدر سابق ، ج 1، **ص**193

48 _ **الشماخي ، مصدرسابق ، ص**301

49 – مزدهودي ، مرجع سابق ، ص 215

50 – **الشماخي ، مصدرسابق ، ص**361

51 – الدرجيني، مصدر سابق ، ص 296،294

52 _ **الشماخي ، مصدرسابق ، ص** 235

53 _ نفسه ، **ص** 309

54 – نفسه ، ص296

55 _ الوسياني ، مصدر سابق ، ص66

56ـــ الدرجيني ، مصدر سابق ، ص418

57 – نفسه ، ص193

58 – الشماخي ، مصدرسابق ، ص170

59 – الدرجيني ، مصدر سابق، ص119

60 – نفسه ، ص177

61 – الشماخي ، مصدرسابق ، ص382

62 – مزدهودي، مرجع سابق، ص220

63 – الدرجيني، مصدر سابق ص 193،191

64 – الوسياني، مصدر سابق، ص 18،19

65 – الشماخي، مصدرسابق ، ص144

66 – الوسياني ، مصدر سابق ، ص 16

67 – الدرجيني ، ص 320،321

68 – نفسه ، ص147

69 – صالح ، مرجعسابق ، ص269

70 - حسن ، حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، ج3 ، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ، 1986 ، ص 167،166

71 – الدرجيني ، مصدر سابق ، ج 1، ص119

72 – نفسه ، ص 120

73ـــ نفسه ،ص121

74 _ مزدهودي، مرجع سابق ، ص223

75– نفسه ، ص 286 ، 326

76 – مزدهودي ، نفسه ، 221 ، 222

77 – الوارجلاني أبو يعقوب يوسف إبراهيم، الدليل والبرهان ، تح سالم بن حمد ألحارثي سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة ، 1983م، ورقة 33

78 – الدرجيني ، مصدر سابق ، ج 2، ص 314

79 ـــ نفسه ، ص321

80 – الشماخي ، مصدرسابق ، ص 414، 327.

*قصر ولم يطل القصر على مدينة شروس الى الشمال الشرقى منها(**كوردى،مرجع سابق،ص**92)

81 – **المصدر**، نفسه ، ص 321 ، 322

82 – نفسه ، ص 407، 484

83 – نفسه ، ص 232

84 – **الشماخي ، مصدرسابق ، ص**116

85 – مزدهودي ، مرجع سابق ، ص 232

نقد العقل الإسلامي عند أركـــون

د. مصطفى علي المزاوط

جـــامعة الجبل الغـــربي - ليبيا

كلية التربية يفـــرن

قـــســـــم :الفـــلسفـة

المقدمة :

تعددت أقوال المفكرين والفلاسفة المسلمين قديما وحديثا واختلفوا في إعطاء مفهوم واحد لهذا العقل، فحين نجد أركون واحد من هؤلاء المفكرين المعاصرين الذي تحدث عن هذا المفهوم ولكن للأسف لم نر من ينقب في كتابات هذا المفكر صاحب المشروع الفلسفي الضخم الذي حينما أصبح يذاع صيته أن وافته المنية وحالت بينه وبين ما كان يتطلع إلي الوصول إليه في فكره العميق، ففي هذا البحث البسيط المتواضع ارتأينا أن نسلط الضوء على كيفية تحديد العقل عند هذا المفكر وما هي الركائز الذي اعتمدها من اجل الوصول إلي معرفة فعالة في تحديده، والذي سبقه الكثير من المفكرين والفلاسفة القدامى المسلمين في الوقوف على هذه القوة الفطرية الذي أودعها الله في الإنسان ألا و هي العقل.

مفهوم العقل عند أركون :

إذا كان المفكر المغربي الراحل محمدعابد الجابري يدعو صراحة إلى((استعادة نقدية ابن حزم وعقلانية ابن رشد وأصولية الشاطبي وتاريخية ابن خلدون))(1) فأركون في حقيقة الأمر يستمد هذا المفهوم من مدونة العلوم الإنسانية الحديثة، وهو بذلك ينطلق من المفهوم القديم للعقل والتي لاتختلف كثيرا عن نظيرتها اليونانية نجده يقول في هذا الصدد:((لاأقصد بالعقل المفهوم الجاري عند فلاسفة الإسلام والمسيحية الموروث عنالأفلاطونية الحديثة والارسطاليسية وهو القوة الخالدة المستنيرة بل أقصد القوة المتطورة المتغيرة بتغير البيئات

الثقافية))(2) يفهم من النص السابق بأن الذي يعنيه أركون ليس عقلا مفارقا خاليا، من أي مؤثرات خارجية بل هو قوة متطورة عبر الزمان والمكان ومن خلال هذا الجانب ينظر إليه أركون بأنه له خصوصيته التاريخية وهو عكس النظرة القديمة للعقل الذي نظر إليه على أنه شيءمتعالي

معنى تاريخية العقل عند أركون :

فأركون يقول بخصوص هذه القطة: ((إن مفهوم العقل نفسه له تاريخ، فالعقل الذي كان يستخدمه الحسن البصري ليس هو العقل الذي كان يستخدمه أبن خلدون، والعقل الذي كان يستخدمه ابن خلدون ليس هو العقل نفسه الذي كان يستخدمه محمد عبده والعقل الذي كان يستخدمه محمد عبده ليس هو العقل الذي كان يستخدمه طه حسين))(3) نلاحظ نقطة مهمة عند أركون فى منظومته الفكرية وهى رفضه جميع المتضادات الثنائية القائلين بها السابقين مثل الصواب والخطأ، الدنيوي والأخروي والروحي والزمني ، ويعتبر هذا الرفض الصريح هو سمة عليا من السمات التي ينتفع بها العقل الإنساني:((إذ يبرهن على ذلك بأن في المفاهيم الحديثة أصبح الفهم مغاير لما كان عليه في السابق فعلى سبيل المثال، أن الجنون مثلا لم يعد مضادا

للعقل في ضوء العلوم الحديثة وأنما هو عبارة عن عودة للعقل من جديد بذاكرة جديدة وبهذا فقد أصبح مفهوما منفتحا على عناصر عدة متفاعلة فيما بينها، وهذا ما يجعل الفكر باعتباره نتاجا للعقل))(4) فتفاعل العناصر مع بعضها هو الذي ينتج الفكر وليس العقل مصدره في مفهوم الفلسفة ومايريد أركون توضيحه هو أن هناك عوامل أخرى تدخل مع العقل وهى مثل الذاكرة والخيال ضمن وجهة نظره لايمكن للعقل أن يكون معزول عن تأثير هذه العوامل . يقول أركون في هذا الجانب:((سوف أضرب على ذلك مثلا بالحسن البصري هل يمكن القول أن الحسن البصري كان يستخدم عقلا خالصا عن كل علاقة بالخيال، خياله هو بالذات أو مفصلا عن ذاكرته))(5)نلحظ من خلال النص السابق أهمية التركيز على العلوم الحديثة عند أركون مثل دور علم النفس في هدا الجانب وبالتحديد أهمية مدرسة التحليل النفسيلكي يضبط العوامل التي من خلالها يشتغل العقل.

ومن خلال تغيير العقول بتغير الزمن والظروف فهذا على حد قوله يعطينا مؤشر إلى تعدد العقول الإنسانية،وكما يوضح لنا الشروط والظروف والبيئة التي يتأثر بها كل عقلإنساني هذا الأمر بشكل طبيعي يؤدى إلىاختلاف العقول وتعددها، بل أن أركون يذهب بعيدا في هذا الجانب لكي يوسع المجال ويجعل العقل متعدد وبتعدد المناهج والجوانب وآليات التفكير أي أن العقل يأخذ معنى المنهج حيث يصرح قائلا:((كلمة عقل هنا تعنى المنهج بالمعنى الدقيق والقوي للكلمة))(6)

يميز أركون بين مفهوم العقل والفكر فالعقل هو عبارة عن آلية يفكر بها الإنسان للوصول إلى المعنى المراد، أما الفكر فهو أوسع من العقل، وهذا في المقابل مالم يقم به غيره من الفلاسفة العرب المعاصرين الذين نظروا إليه بأنه جوهر كمفهوم فلسفي، وعلى هذا نجده على نفس المنوال مثل طه عبد الرحمن الذي يرى عدم وجود العقل كمصدر و مفهوم فيالقرآن. كما نراه بعد ذلك بارزا وظاهرا في الثقافة الإسلامية بعد احتكاكها بالفكر اليوناني اذ يقول في هذا الموضوع:((القرآن يعنيه العقل فعلا من الأفعال أو سلوكا من السلوكيات التي يطلع بها الإنسان على الأشياء))(7).

نقد العقل الإسلامي عند أركون :

في هذه النقطة هناك العديد من الأسئلةالتي تدور في خاطر الكثير من الفلاسفة والمفكرين وعلى رأسها لماذا محمد أركون يقول العقل الإسلامي ولايقول العقل العربيفي دراسته لمفهوم العقل عنده على غرار ما فعله عابد الجابري الذي يقول بمفهوم العقل العربي لا الإسلامي نجده فى هذا الجانب:((اختار العقل الإسلامي ولم يختر العقل العربيلأنه لاينسب العقل إلى اللغة بل ينسبه إلى العقيدة وتفسير ذلك أن أركون يرى أن نقد العقل ينبغي أن يتجاوز اللغة إلى المعيش))(8).

يفهم من النص السابق بأن أركون يعتمد منهجا جديدا ومغايرا عن المفكرين السابقين له في دراسته للتراث بصفة عامة ونقده لهذا التراث الإسلامي بصورة خاصة. كما يبين لنا موقف أركون في التعامل مع أي تراث مثل العقل وبعبارة أخرى مفهوم العقل عنده هو ما كان يقصده العقل العربي أو الإسلامي إذ يدعوا صراحة إلي عدم التمسك بالوحي في التعامل مع العقل في حد ذاته إذ يقول في هذا الصدد: ((دور العقل ينحصر في خدمة الوحي أي فهم وتفهم ما ورد فيه من أحكام وتعاليم وإرشاد))(9)

يوضح لنا النص السابق أن هذا العقل عند أركون هو عبارة عن عقل تفسير ظاهرة الوحي فهو في واقع الأمر أشد ارتباطا بهذه الظاهرة والوقت الذي يراه أركون بأن هذا العقل يجب أن يتعامل مع العرف واللغة .

أسس العقل الإسلامي عند أركون:

أ- القرآن الكريم :

يصنف العقل الإسلامي عند أركون ضمن منظومة العقول الدينية فهو يرتكز فيالأساس على الوحي المشترك:((أن العقل الديني يحصر تساؤلاته وتحرياته وانجازاتهداخل الحدود المنصوص عليها من قبل ماندعوه بظاهرة الوحي، المسجلة في الكتب المقدسة : توراة _أنجيل _قرآن كريم،وهى الأممالتي شكلتها الأمم المفسرة فيالأديان الثلاثة على هيئة نصوص رسمية))(10).

1- يفهم من النص السابق فهي ظاهرة دينية عامة وليست خاصة بالمسلمين وحدهم ، أي بعبارة أخرى ما يدعو إليه أركون هو توضيح المكانة التي يكتسبها النص المقدس عموما وعمله التاريخيفي هذه المجتمعات.

2- يفرق أركون بين القرآن والمصحف بمعنى أنه يطرح مفهوم جديد من وجهة نظره الخاصة ضمن مفاهيم العقل الإسلامي عنده وبعبارة أخرى يرى أن هناك تميز بين القرآنالذي يعتبره خطابا وبين المصحف الذي يعتبره نصا. أن عملية الانتقال من الشفهي إلى المكتوب لها أهمية بالغة عند أركون فالأمر مخالف تماماعنده،فما يرمى إليه هو معرفة العلاقة بين القرآن والناحية التاريخية أي ربطه بالواقع عند نزول الآيات مع محاولة استحضار هذا الواقع الذي ظهر فيه القرآنلأول مرة في السياق التاريخي يقول أركون في هذا الصدد:((هدف القراءة كلها هو المساهمةفي تحرير المعرفة التاريخية من أطار القصة ومجرياتها، من أجل جعلها تتواصل الى وظيفة الكشف على الرهانات الحقيقية للتاريخية))(11).

في واقع الأمر أن أركون يدعو إلى القراءة العصرية التي تعتمد المناهج الحديثة في علوم الإنسان واللغة ، فهو في نفس الوقت يكشف عن المفسرين القدامى التقليديين الذين لم يراعى متطلبات العصر على حد قوله لان الإنسان المعاصر في حاجة ماسة إلى حلحة بعض المسائل التي تتعرضه في حياته ولم يجد في القرآن الوضوح المباشر في بعض المسائل وخاصة عند العوام من الناس .

ب- التراث الحي :

إن المؤمن يعيد قراءته بطريقة استرجاعية حيوية وكأنه يسمعه للمرة الأولي فهو يقول في هذا الصدد: **((كل قاري يعيد من جديد استحضار هذا الكلام الحي كأنه يقال للمرة الأولي))** (12) يقصد بذلك تأثير هذا التراث من حيث فاعليته على المجموعات المؤمنة حيث يقوم هذه الجماعة بتمثل القيم والأحكام الموجودة في هذا التراث وبعبارة أخري هو اعتمادهما على المرويان عند هؤلاء الجماعات .

كما يلمح أركون إلى نقطة أخري ، بأن هذا الوضع ليس خاص بالحالة الإسلامية فقط وإنما هو ضمن الحالات الأخرى التي تشترك فيها تراث جميع الديانات التوحديه ، مثل " توراه "وإنجيل" وقرآن" كما يوضح لنا أركون في هذا الصدد : **" أن التوراة وإلا نحيل والقران كانت قد رسخت شهادات حيه خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية نموذجية للوجود البشري "** (13) يفهم من النص السابق عند أركون بأن هناك شهادات واقعية تعطي القيمة المثالية الأسطورية التي تلعب دوراً بارزاً ومهماً في تكوين العقل المسلم.

ج- التراث التوحيدي:

يقصد أركون أن العلاقة بين الأديان الثلاثة وهي اليهودية والمسيحية والإسلام من خلال السمات المشتركة لهذه الديانات وكذلك أليه العقل الديني الذي يشتغل بهما هذا العقل وفق المنظومة الدنية ، فاركون يري بان هناك تغلغل حاصل في التراث الإسلامي من مثل التراث التوحيدي من يهودية ومسحية ، حيث يؤكد على أن العقل التفسيري يرجع إلى الاستعانة بحكايات توراتية ، أو انجلية ، لتفسير بعض الآيات خاصة ما تعلق منها بقصص الزمن الغابر والأمم السابقة التي ترد في القران ، فهذا النوع من القصص ساعد على تعامل أو تعايش تلك الديانات الثلاث في وسط واحد إضافة إلى احتكاك أصحاب هذه الديانات بعضهم مع البعض .

يحاول أركون البرهنة لنا على أن الإسلام لم ينشا بمعزل عن الأديان السابقة دون أي تأثير خارجي فهو قد تأثر بغيره من الديانات السابقة .

يشير لنا بان هناك تقاطع واشتراك موجود بين كثير من النصوص الموجوة في الكتب الثلاثة سواء فيما يتعلق بقصص الأنبياء أم في القصص الأخرى أم في الوصايا والتعاليم ، كل هذه الأمور يعتريها دليل على وحدة الحقيقة الدينة من جانب وعلى التواصل الحاصل بين أتباع هذه الديانات الثلاثة من جهة أخرى ، فيضرب لنا مثلاً بالقصص المذكورة في سورة الكهف كقصه أصحاب الكهف ، فهو يري بأن هذه القصة حاضرة وموجدة في جل الديانات للشرق الأوسط يقول أركون : وقد حصل أن سورة الكهف التي تشتمل على ثلاث قصص مغروسة عميقاً في الذاكرة الجماعية العتقيه للشرق الأوسط ، تتيح لنا أن نلخص السمات الأساسية للتفسير التقليدي (14)، هذا كله برهان أركوني على أن العقل الإسلامي مدين في الرجوع إلى التراث التوحيدي في جانب كبير منه ، بل هو يراه امتداد طبيعي لهذا التراث.

في واقع الأمر لا أتقف مع أركون في عدم توضيح الخصوصية الإسلامية المفارقة إلي الديانات السابقة لأنه يميل إلى بعض المستشرفين في المسيحية ويرفض ما يصدر عنه في وضع الإسلام والديانات الاخري في بوتقة وحدا كل دين جاء لما يخصه من مهام ومسؤوليات ينادي بها.

أهمية البعد الأسطوري :

يشير أركون إلى احدي النقاط المهمة في أي معرفا إضافة إلي البعد الفلسفي والتاريخي ، هناك أيضاً البعد الأسطوري لما يلعبه من دور مهم وحاسم في الصراعات التاريخية التي لها علاقة بالطابع الديني وكذلك الطابع الاجتماعي ففي رأيه الحديث عن الأسطورة والمخيال أمران مهملن لا يجب أن نغفلهما في خطابات أركون المتكررة حول مفهوم التراث الإسلامي.

ومن هنا يتوجب علينا تحديد ومعرفة المخيال كما يوضحه لنا أركون ويوظفه ، وكي لا ندخل في مغالطات أو سوء فهم فقد تعرض لهذا التوضيح في كتاباته إذ يقول : **" عندما أقول افرغ نموذج العقلانية المستخدمة في كل تراث ديني من أي وجهة نظر عقلانية ، وإنما أريد إدخال مقولة انثربولوجيه لكي أفسر كيف أن تصور الوقائع ، قد نقل من التحليل العقلاني التي الدائرة الخيالية للتصورات العقلية والخلق الطقسي "**(15).

يوضح لنا النص السابق أن المخيال هو في أساسه مفهوم انثربولوجي تمت بلورته في الدراسات التي اهتمت بالإنسان أو الكائن البشري ، وهذا في مقابل النظرة المادية للإنسان التي تصور الصراع على أساس انه صراع مادي طبقي لا تحركه أي أبعاد روحيه وإنما فقط صراع امتلاك السلطة ووسائل الإنتاج ، أن المخيال يتكون ويتشكيل في الذاكرة الجماعية للجماعات الإنسانية بحيث يمكن استغلاله في اللحظات والمواقف الحاسمة في تاريخ هذه الجماعات فهو يوضح لنا في موضوع أخر قائلا: **" المخيال يسهم في هذه الفعالية بصفة وعاء من الصور ، وقوة اجتماعية ضخمة تكمن مهمتها في أعادة تنشيط هذه الصور، بصفة ما بصفتها حقائق رائعة وقيما لا تناقش تكون الجماعة مستعدة لتقدم التضحية العظمي من اجلها "** (16) ومما

تجدر الإشارة إليه عند محمد أركون أن استعداد أفراد الجماعات للتضحية من اجل هذه القيم المبلورة في المخيال ، أثار واضحة على تجذر هذه في اللاوعي الجماعي لهذه الجماعات على حد قوله ، كما يؤكد على الأهمية الاجتماعية والدور الحاسم الذي يلعبه عامل المخيال في تحريك الشعوب وصناعة تاريخها.

يسلط أركون الضوء في واقع الأمر في توضح وإبراز هذا المصطلح (المخيال) وكيفية تطوره عبر التاريخ ففي واقع الأمر أركون يلح على دراسة المخيال الإسلامي بالذات فهو يقول في احد كتاباته المعنون (أين هو الفكر الإسلامي المعاصر) : **" أن الحركات الإسلامية تشكل كما هائلا في الاحتجاجات والمطالب والتركيبات الايديولوجيه وأحلام اليقظة الجماعية والهلوسات الفردية التي لا تميل إلى الإسلام كدين أو تراث فكري ، وإنما إلى مقدرة كلى إيديولوجيه كبري على تحريك المتخيل الاجتماعي وتغذية وإشعال الهيبة "** (17) يفهم من النص السابق أن علماء دراسة الإنسان " الانثربولوجيه "بهذا يبذلون مجهودات جبارة وعاليه موضحا في هذه الجانب **:" من اجل إعادة الاعتبار للأسطورة والتركيبات الأسطورية والخرافات والحكايات والشعوذات والسحر "** (18) فهو أولاً وأخيراً يؤكد على تأثير الأسطورة في حياة الإنسان والدور التي قامت به وظيفتها وعلى ذلك يؤكد بأنه لا يمكن بأي حال من الأحوال إهمال هذا الجانب عند أركون من خلال تأثيرها في حياة الجنس البشري منذ القدم أي من وجود المجتمع البدائي إلى يومنا هذا.

إن هذا التأكيد على دراسة العامل الأسطوري وتأثيره على العقلية عند المسلمين هو في واقع الأمر يرجع إلى تغلغل الأسطورة في التركيبة العقلية عندهم ، حيث أصحبت برأيه تمثل جزء كبيرا من تصوراتهم للكون والحياة ، وهذا الاعتقاد الذي يدفعه إلى تحديد مهمة المعرفة فقط في الكشف عن هذا مثلا الجانب فهو يري في هذا السياق :- **" أن مهمة المعرفة اليوم تمكن في تحديد كيفية اختراق المعرفة الأسطورية للمعرفة العقلية وضمن أي ظروف يتم "** (19) يحاول أركون الفصل بين الجانب التاريخي والجانب الأسطوري في أي معرفة إنسانيه فهذا الفصل أو التميز قادر على إن ينقل المعرفة من مرحلة إلى أخرى، ويقصد بذلك التقدم المعرفي الذي شهده الغرب فهو يحاول أن يقارن بين المتجمع العربي والغرب من خلال ما توصل إليه العالم.

خصائص العقل الإسلامي :

أصل العقل في حقيقة الأمر إن العقل قوة فطرية أودعها الله في الإنسان أي الاعتقاد بجوهرانية هذا العقل كان موجودا قبل الإسلام بل كذلك قبل الأديان التوحيدية الاخري وخصوصا عند فلاسفة اليونان ولا يوجد عقل له خاصية فردانية متعلقة بكل كائن بشري على حده بحيث يتغير هذا العقل بتغير هذا الكائن البشري.

وهكذا يري أركون بأن الفكر العربي الإسلامي قد تأسس وتطور على قاعدة الإيمان المتمثل بالأصل الإلهي للعقل والدعم الإلهي للعقل : **" هذا الأيمان المتجسد في نص لغوي محدد تماما هو القرآن ثم جاء الشافعي وأضاف له السنة، ضمن هذا المعني وهذا المظاور يمكننا إن نتحدث عن عقل أسلامي "** (20).

إذن وفق هذا المنطلق من خلال الإيمان بالأصل الإلهي للعقل يجعل الإنسان يقطع مع كل تاريخية لهذا العقل.

إن الاعتماد بأبدية هذا العقل يحيل وبشكل مباشر الاعتقاد بعلمه الأزلي فهو لا يعرف الشئ ابتداء في عالم الأكوان ولكنه يتعرف عليه لان لديه علما مسبقا عن هذا الشئ. ومن هنا نجد من

يشاطر الرأي أو يتفق مع أركون في هذا الصدد: " **وهذا الأصل الإلهي للعقل يجعل مفهومه كما يتصوره المسلم امتداد لمثل أفلاطون حيث يكون العقل عالماً أزليا وعندما يحتك بالظواهر فهو لا يكتشفها لأول مرة وإنما يتذكرها ، وهذا ما عبر عنه أركون بعقل التعرف على الشئ**" (21) **ومن خلال النص فأنه** يري بأن العقل الإسلامي ليس عقلا استكشافيا للأشياء **وإنما** هو عقل يتذكر ويتعرف ويراجع ما هو حصل في الذهن في السابق.

معني الدوغمائية :

وهي عبارة عن خاصية يشترك فيها **جميع العقول** الدنية الأخرى وهو :" **نتاج المبدأ الأولى إذ يؤدي الإيمان بالمصدر الإلهي للعقل إلى الاعتقاد في التدخل الإلهي في التاريخ** " (22) يفهم **من النص السابق** بأن الحقيقة الدنية كما هي موجودة وجاهزة في النصوص التأسيسية **المقدسة** والموحى بها تظل ثابتة وغير قابلة **للنقاش** وهناك أيضا من يعرف الدوغمائية على **سبل المثال** لا الحصر بأنها هي :" **عدم قدرة الشخص على تغير جهازه الفكري أو العقلي عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك ، وعدم القدرة على أعادة ترتيب أو تركيب حقل ما تتواجد فيه عدة حلول لمشكله واحدة وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفاعلية اكبر"(23)**

إذن الاعتقاد بالأصل الإلهي للعقل يبعث إلى ما يسمي عند أركون بالساحة المغلقة التي غير قابلة للنقاش والحوار مما جعلت المسلم وحده هو من يمتلك الحقيقة كاملة ومطلقه وغير قابلة للتأويل فهو يقول في هذا الصدد :" **فالوحي والنهائي والأخير يقول كل شئ عن العالم والإنسان والتاريخ والعالم الأخر المعني الكلي والنهائي للأشياء** "(24) من خلال ما سبق يري أركون بان العقل الدوغمائي لا يفرق بين مستوي المعني ومستوي الفهم أي بعبارة أخري أن ما يفهمه العقل من النص هو بالضرورة مما يحمله النص من معني ولا وجود لأي احتمالات أخري **للمعني ولامجال لأي دلالات** خارج الفهم الذي استنبطه هذا العقل من النص .

كما عبر عنه أركون بشكل أخر بأنه اعتقاد أصحاب دين ما أو معتقد ما من طائفه معينة أنهم هم أصحاب التفسير أو الرأي الصحيح.

مديونة المعني:

وهي أهم خصائص العقل الإسلامي المهمة ومعناها الخضوع الطوعي عن غير أكراه لسلطة خارجية تكون في عالياً دينه حيث إن الإنسان يحس ويشعر أن الشخص صاحب دين يحمله على عاتقه، مقابل هذا الدين يقدم طاعة عمياء لهذا الشخص أو الفئة أو السلطة ، يري المفكر الجزائري أركون أن السلطات السياسية في الأديان الثلاثة ، قد قامت باستغلال هذه الخاصة لاختفاء الشرعية وكسب مزيدا من الطاعة والتأييد في الأوساط الشعبية عن طريق تحالفها مع السلطات الدنية من خلال **أخفاء** صبغة شرعية على السلطة الحاكمة ، وهذا ما نلاحظه في **النموذج الأوروبي الكنسي في العصور الوسطي على سبيل** المثال لا الحصر من قيام نوع من **التحالفات** المتينة بين كل من الملكيات من جهة وسلطات الكنسية من جهة أخره إما فيما يخص **المجتمع الإسلامي ، فقدظل لأمر على حاله** ومن هنا يري أركون بان سمة الانقياد الطوعي ، هي سمة مشتركة بين الأديان الثلاثة لذلك فأن مهمة مؤرخي الأديان :((المعرفية **والثقافات** والفلسفة تكمن اليوم في تبيان كيف أن الجماعات المعرفية الثقافية المتوسطية ذات الحجم والحيوية المتنوعة قد استخدمت من **نفس المستودع علامات ورموزا** من اجل تشكيل أنظمة من **العقائد وا**للاعقائد ، في الوقت الذي خلعت فيه على الوجود البشري معني كاملا ونهائيا(25) **ففي واقع لأمر لا اتفق مع أركون من خلال تعميه** الرأي لأنه يوجد الكثير من الأسماء اللامعة مثل محمد عبده وغيرهم الذين هم علامات بارزة ومنيرة على تطوير العقل العربي والإسلامي.

الخـــــــاتمة :

من خلال ما سبق نصل إلى إن مفهوم العقل عند محمد أركون ليس هو مفهوم العقل عند الفلاسفة المسلمين أو اليونانيين انه ليس جوهرا متعاليا لا يخضع لأي تاريخية وإنما هو نتاج الظروف التي تكونه سواء كانت اجتماعية أم سياسية أم غير ذلك لقد درس أركون العقل الإسلامي من خلال أهم الركائز التي شكلته على حد قوله وخلص إلى عدة نتائج ساهمت في تكوين العقل وهي : معطي الوحي وهو أول عامل مؤثر ساهم في تشكيل هذا العقل ثم التراث التوحيدي للأديان السماويه الذي سيتعربها ذات منشأء واحد من خلال اشتراك بعض النصوص كذلك حضور الأسطورة في تشكيل العقل الإسلامي ، كما يري بأن العقل الإسلامي عقلاً منغلق على ذاته وهو وحده يدعي الحقيقة دون غيره . هذه أهم النقاط التي توصل إليها محمد أركون في تحديد العقل الإسلامي وخصائصه التي تميزه عن غيره.

والله ولي التوفيق

قائمة المصادر والمراجع :

1. د. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط1، 1986م، ص 552.
2. د. محمد أركون: نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع29، 1979م، ص44.
3. د. محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي العربي، بيروت، ط3، 1998م، ص241.
4. د. مختار الفجاري: نقد العقل الإسلامي عند أركون، دار الطليعة،ط1، 2005م، ص67.
5. د. محمد اركون: الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق،ص241.
6. المصدر السابق: ص241.
7. المصدر السابق:ص72.
8. د. طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ص18.
9. د. محمد أركون: من فصل التفرقة إلي فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، دار الساقي، بيروت، ط 1، ص111.
10. د. محمدأركون: معارك من اجل الانسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي،ط1، 2001م، ص56.
11. د. محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلي نقد الخطاب الديني.ص116.
12. محمد أركون : تاريخية الفكر العربي والإسلامي ، مصدر سابق ، ص 125.
13. المصدر السابق ، ص 125.
14. محمد أركون : القرآن من التفسير الموروث إلي تحليل الخطاب الديني ، مصدر السابق ، ص151.
15. المصدرسابق ، ص29.
16. المصدر السابق ن ص29.
17. محمد أركون : من فصل التفرقة إلى فصل المقال ، ص 126
18. محمد أركون : تاريخية الفكر العربي المعاصر ، مصدر السابق ، ص 30.

19.محمد أركون : الإسلام أوربا والغرب ، رهانات المعني وإرادة الهيمنة ، ترجمه صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط 1 ، 1995 ، ص76.
20.د. محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، مصدر السابق ، ص65.
21.مختار الفجاري : نقد العقل الإسلامي ، عند محمد أركون ، دار الطلعيه للطباعة والنشر ،ط ن2005 ، ص 81.
22.المرجع السابق ، ص82.
23.هاشم صالح : مقدمة كتاب أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية مركز إلانماء القومي ،ط2 ، 1996 ، ص 82.
24.محمد أركون : الفكر الإسلامي نقدا واجتهاد ، مصدر السابق ، ص 9.
25.المصدر السابق ، ص44.

دور الأسرة التربوي في تحقيق أمن الفرد والمجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية

أسالم على سعد السنوسي

محاضر مساعد

جامعة طرابلس - ليبيا

كلية التربية جنزور

ملخص البحث:

يدرس هذا البحث دور الأسرة التربوي في امن الفرد والمجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية ، حيث تعتبر الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية الأولى المناط بها القيام بهذا الدور لتحقيق الوظيفة التربوية للأسرة ، والمتمثلة في نقل محتويات الثقافة الاجتماعية السائدة في المجتمع من اجل أن يكتسب الطفل لغته وعاداته وتقاليده ، وقيمه وعقيدته وأساليب مهارات التعامل مع الآخرين ،وحمايته من كل أنواع المخاوف وتامين الغذاء والرضاعة وغرس العقيدة الإسلامية ...الخ لتحقيق (الأمن الغذائي والصحي والنفسي والاجتماعي والاقتصادي)والتي يساهم في استتباب الأمن وبسط الطمأنينة للأبناء،غير أن استخدام الأسرة لبعض الأساليب الخاطئة في التربية من تدليل وقسوة وتسلط أو اعتمادهم نفس الأساليب والطرق التي تربوا عليها في زمن غير زمان أبنائهم مقلدين بدلك أبائهم وأجدادهم مما أذى إلى عدم قيام الأسرة بوظيفتها التربوية والتي نتج عنه عدم إشباعها للحاجات النفسية والجسمية للأبناء والذي ينعكس سلبا على عدم الشعور بالطمأنينة والاستقرار والأمن.

وعليه فإن من إشكاليات التربية هو عدم فهم الأسرة لدورها التربوي والناتج ربما لعدم الدراية بأساليب التنشئة الصحيحة، أو لجهل الآباء بذلك ،أو استخدامهم أساليب خاطئة في التربية والدي انعكس سلبا على سلوكيات الأفراد وانعدام شعورهم بالطمأنينة والأمن ، وعلية فان المشكلة البحثية تتحدد في دراسة الأساليب الخاطئة المتبعة داخل الأسرة والتي تعوقها عن القيام بدورها التربوي ،وهذا ما أكدته بعض الدراسات والأبحاث والتي توصلت إلى أن الأطفال الذين يبدون اضطرابا في نمو شخصيتهم وأنماط سلوكهم هم في العادة نتاج مناخ اسري وتربيه أسريه غير سليمة (حسين ، 2004: 104).

وبناء على الاستنتاجات التي تم التوصل إليها بخصوص موضوع البحث يمكن أن نضع بعض المقترحات والتي يمكن أن تساعد الأسرة على القيام بدورها التربوي على أكمل مايرام ، والتي يساعد على تحقيق الأمن لأفرادها ، والتي ينعكس بصورة مباشرة على المجتمع،حيث اتبع الباحث المنهج التحليلي كمنهج للمعالجة للوقوف على الجوانب الأساسية،كما ثم استخدام الأسلوب المكتبي في جمع أوليات موضوع الدراسة الحالية ، وذلك للإلمام بجميع متطلبات الدراسة نظريا , حيث يتم الاطلاع على الجانب المعرفي من الكتب والدراسات والبحوث والأدبيات السابقة ذات الصلة بموضوع الدرلسة بشكل علم.

مقدمة :

الأسرة هي المؤسسة التربوية الأولى التي تتلقى المخلوق البشري مند أن يفتح عينيه على النور ، وهى الوعاء الذي تشكل داخله شخصية الطفل تشكيلا فرديا واجتماعيا ، كما أنها المكان الأنسب الذي تطرح فيه أفكار الآباء والكبار ليطبقها الصغار على مرور الأيام لتنشئتهم تنشئه

اجتماعية مناسبة، والفرد باعتباره احد مكونات الأسرة يحتاج في حياته إلى الأمن على نفسه،حيث تدل أحداث البشرية بأن العمل لا يثمر والحضارة لا تزدهر ولا ترتقي والرخاء لا يعم ولا يسود التقدم ولا يطور إلا في ظل الاستقرار ، فلا استقرار بغير امن وأمان ، ذلك إن الأمن هو الإحساس بالطمأنينة والشعور بالسلم وهو مقياس تقدم الأمم والشعوب وبدون امن لا تستقيم الحياة ، وهذا يتطلب من المؤسسات التربوية الاجتماعية المختلفة خاصة المدارس والمعاهد والجامعات تقع عليها أيضا بالإضافة إلى وظائفها الأساسية في التعليم ، مسؤوليات أمنية ترتبط بالتوعية والتربية والتوجيه للحفاظ على امن الفرد والمجتمع .

وإذا كان للأسرة أن تؤدي وظائفها على خير وجه ، فلابد للزوجين من أن يكونوا قد نالا حظا وافرا من التربية الأسرية الجيدة في حياتهما قبل أن يكونوا أسرة جديدة بزواجهما ، حيث يرى (هربرت سبنسر) إن الغرض من التربية هو إعداد الفرد للحياة الكاملة في مختلف نواحيها، الصحية والمهنية والعقلية والأسرية والثقافية(ناصر ، 2011: 102).

لقد أكد الإسلام على ضرورة بناء الأسرة على المودة والرحمة ، وقال تعالى ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لقوم يتفكرون ﴾ (1)

إشكالية البحث:

تعد مشكلة البحث من أهم العناصر الأساسية التي يجب تحديدها بشكل جيد،ويعرفها الشريف بأنها(عبارة عن أفكار تدور في ذهن الباحث وتجعله يحس بوجود خلل أو قصور ما أو ربما غموض في جانب معين يريد الباحث استجلاء أمره) حيث تتلخص المشكلة البحثية في التعرف على القصور الذي أدى إلى إعاقة الأسرة في القيام بدورها التربوي الأساسي ، وتخليها عنه أما جهلا أو انشغالها بأمور الحياة أو استخدامها وسائل وأساليب خاطئة في التربية ، الأمر الذي انعكس سلبا على سلوكيات الأفراد وانعدام شعورهم بالطمأنينة والأمن والاستقرار، وفقدان الثقة بالنفس وعدم الشعور بالمسؤولية اتجاههم واتجاه مجتمعهم باعتبارهم جزء منه وعليه فإن المشكلة البحثية تتحدد في دراسة الأساليب الخاطئة المتبعة داخل الأسرة والتي تعوقها عن القيام بدورها التربوي المتمثل في تحقيق الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع.

أهمية البحث:

1- تبرز أهمية الدراسة الحالية من خلال تصديها لدراسة مشكلة على جانب كبير من الأهمية في الوقت الحاضر، وهي تحقيق الأمن بمفهومه الواسع الغذائي الجسمي، والنفسي والفكري والاقتصادي والصحي والدي يتحقق من خلال استخدام الأسرة أساليب التنشئة الاجتماعية الصحيحة وعلية فان الدراسة الحالية تُحدد دور الأسرة وعوامل نجاحها في تحقيق الأمن للفرد والمجتمع من خلال أساليب التنشئة الاجتماعية.

2- تحديد دور الأسرة كمؤسسة اجتماعية باعتبارها اللبنة الأولى في البناء الاجتماعي لأي مجتمع ، لذلك فان صلاح هذه اللبنة هي أساس البناء الاجتماعي لأي مجتمع وقد تضافرت عوامل عديدة في هذا العصر الحاضر على تقليص دور الأسرة وتحجيم دورها مما أدى إلى ظواهر لم تكن معروفه كالتطرف والتعصب وإدمان المخدرات وجنوح الأبناء وغيرها من الظواهر السلبية التي لو قامت الأسرة بدورها التربوي المناط بها لما ظهرت هذه الظواهر السلبية.

3- وضع المشكلات التي تعاني منها الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية موضع الاهتمام من اجل إيجاد طرق مناسبة لحلها بطريقة فاعله.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على:

1- بيان الوظائف الأساسية للأسرة.

2- التعرف على أساليب التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة.

3- بيان مفهوم الأمن وأبعاده وأهميته كضرورة أساسية للإنسان.

تساؤلات البحث:

يسعى البحث للحصول على مجموعه من المعلومات للإجابة على التساؤلات التالية:

1- ما تعريف الأسرة ووظائفها الأساسية ؟

2- ما مفهوم التنشئة الاجتماعية وأساليبها ؟

3- ما مفهوم الأمن وأبعاده و أهميته كضرورة أساسية للإنسان؟

المنهج المستخدم:

تتبنى هذه الدراسة المنهج التحليلي الذي يقوم على جمع البيانات والمعلومات عن موضوع الدراسة وتحليها وتفسيرها .

مجتمع البحث:

يعتمد مجتمع البحث على كافة الدراسات والأبحاث والكتب والأدبيات السابقة ذات الصلة بموضوع الدراسة الحالية

الدراسات السابقة:

1- **دراسة سالمه نصير ، جامعة المرقب** (2006) **بعنوان** (أساليب المعاملة الوالديه وعلاقتها **بالثقة بالنفس**) واستهدفت الدراسة معرفة العلاقة بين المعاملة الوالديه وعلاقتها بالثقة بالنفس ،ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

-يوجد علاقة قويه ومتينة بين بعض أساليب المعاملة الوالديه وأبعاد الثقة بالنفس في الأغلب ، فالأسرة التي تستخدم الأساليب الايجابية في تعاملها مع أبنائها نتج أجيالا لا تثق في نفسها.

- دلت نتائج البحث عن إن أساليب الحماية الزائدة والتدخل الزائد والتسامح والتوجيه الأفضل والتدليل جميعها كانت لصالح الذكور ، في حين كان إن الخوف على البنات اكتر من الخوف على الأولاد ،فالرقابة اسريا واجتماعيا على البنات اكتر من الأولاد أيضا

2- وقد تبين من الدراسة التي قام بها الباحث **سليمان الريحاني ، الأردن** (1984) وعنوانها (اثر نمط التنشئة الأسرية في الشعور بالأمن) تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على اثر نمط التنشئة الأسرية في الشعور بالأمن عند المراهقين ، وما إذا كان هذا الشعور يختلف باختلاف المراهقين ومكان نشأته.

وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها :

ـ أظهرت نتائج تحليل التباين إن مجموعة المراهقين الدين ينتمون إلى نمط التنشئة الأسرية المتسامحة الديمقراطية كانوا اكتر شعورا بالأمن من أولئك الدين ينتمون إلى نمط التنشئة الأسرية المتسلطة

ـ وجود فروق ذات دلاله إحصائية بين الذكور والإناث كانت لصالح الإناث ، حيث أظهرت أن مستوى الشعور بالأمن عند الإناث أعلى من الذكور.

3ـ **دراسة سعاد مصطفى فرحات** (1999) وموضوعها (أساليب تنشئة الوالدين ومستواهما التعليمي وعلاقتهما بالمشاكل النفسية لطلبه السنة الثالثة ثانوي) تهدف هذه الدراسة إلى:

ـ التعرف على أساليب التنشئة الوالديه كما يدركها الأبناء من الجنسين

ـ التعرف على أساليب التنشئة الوالديه السائدة بين الأبناء باختلاف مستواهم التعليمي

ـ التعرف على مدى علاقة أساليب التنشئة ومستوى تعلم الوالدين بالمشكلات النفسية التي يتعرض لها التي يتعرض لها الطلبة والطالبات بالسنه الثالثة الثانوي

توصلت الباحثة إلى أن التنشئة الصحيحة التي تساعد الأبناء على إشباع حاجاتهم النفسية والاجتماعية ، وتفهم مشاكلهم النفسية والتغلب عليها وتحقيق التكيف والتوازن النفسي وهى التي تعطى للابن الحب والتقبل وتمكنه ن الاستقلال ، كما وصل إلى أن مستوى من النمو يسهم بدلك ، ولاشك إن أسلوب القسوة والتسلط عندما يكون حادا فان الفرد يعيش على آفة الوقوع في المرض النفسي والشعور بالقص

محتويات البحث:

يتكون البحث من أربع مباحث رئيسية يتناول المبحث الأول التعريف بالأسرة ووظائفها، ويأتي المبحث الثاني ليغطي جانبا آخر مهم جدا وهو مفهوم الأمن وأبعاده وبيان أهميته للإنسان وفي المبحث الثالث نستعرض التنشئة الاجتماعية وأساليبها ، أما المبحث الرابع فقد خصص للنتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

الأسرة مفهومها ووظائفها:

الأسرة هي أول وأهم مؤسسات التنشئة الاجتماعية وتمثل الأساس الاجتماعي في تشكيل وبناء شخصيات أفراد المجتمع حيث تضفى على أبنائها وظائفها وخصائصها لأنها المؤسسة الأولى التي تتسلم الطفل وتنقل له الميراث الحضاري ، وتعلمه من هو؟ وكيف تكون علاقته بالمجتمع ، فهي الوحدة الاجتماعية الأولى التي ينشا فيها الفرد ويتفاعل مع أعضائها وهى التي تسهم بشكل كبير في الإشراف على نموه وتكوين شخصيته وتوجيه سلوكه ، بطريقه سوية أو غير سوية ،فأنماط السلوك والتفاعلات التي تدور داخل الأسرة هي النماذج التي تؤثر سلبا أو إيجابا في تربية الأطفال،لهذا تعتبر الأسرة مؤسسه مستقرة التأثير في الطفل باستمرار حياته فيها ،بشكل مباشر أو غير مباشر ويمتص منها المعايير والقيم والاتجاهات التي تعتنقها الأسرة.

تعريف الأسرة:

تعددت واختلفت التعريفات التي تقدم بها الباحثون، والكتاب والمنظمات المعنية بأمور المجتمع العالمي – كمنظمة حقوق الإنسان تبعا لاختلاف ما يحمله هولاء من أفكار واتجاهات حول الأسرة .

وفي المصطلح الاجتماعي الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع المكونة من الزوجين والأبوين والأولاد أو من الأسرة الصغيرة من الزوجين والى الأسرة الكبيرة من الأجداد والآباء والأولاد والأحفاد ،بينهم رباط دم وعاطفة وصلة رحم أو بينهم علاقات جديدة وموثوقة ومواريث وحقوق وواجبات.

وقد عرفها دولارد بأنها جماعة الأشخاص تربطهم رابطة الزواج، ويكونون بيتا ، واحدا،ويتفاعلون مع بعضهم البعض، في إطار من الأدوار الاجتماعية المحددة – كزوج أو زوجه ، أب ، أم ، أبنه ، وأخ – وهم يحافظون على الثقافة العامة (خوالى ،2000: 116).

بينما يعرفها عمر احمد همشري 2003 ف الأسرة بأنها :"المؤسسة التي ترعى الطفل وتحميه وتشبع حاجاته البيولوجية والنفسية ، وهى التي تساعده على الانتقال من حالته البيولوجية إلى حالته الاجتماعية ليصبح قادر على الاعتماد على نفسه في شؤونه الخاصة والعامة وقادرا على التوافق مع مطالب المجتمع وقيمه".(2)

وظائف الأسرة:

على الرغم من اختلاف شكل الأسرة وحجمها من مجتمع لأخر واختلاف التغيرات التي مست نظام الأسرة في مختلف المجتمعات فأنها بقيت كمؤسسة معترف بها ، ولها العديد من الوظائف لعل من أهمها:

1- التربية الجسدية :

وتتمثل هذه الوظيفة في سعي الآسرة نحو بناء أجسام قوية سليمة لأبنائها ، معافاة من الأمراض والعلل التي تمنع نموهم القويم أو السوي ،وتبدأ هذه التربية بالآم الحامل ويستمر حتى يصبح الطفل شابا ويكون أسرة خاصة به، حيث يعمل الآباء على تعليم الأطفال الانتقال من حليب الرضع إلى الأطعمة الصلبة ،ومهارات المشي والحركة الصحيحة ، والثقافة الجسدية والبيئية والسلامة من الأخطار والبرد والحرارة ...الخ بغرض خلق جيل قوي في جسمه وعقلة ، قادر على العطاء والتكيف مع بيئته ومجتمعه.(ستيتة ، سرحان ،2012: 217).

2- التربية الاقتصادية :

تعتبر الوظيفة الاقتصادية داخل الأسرة من دعائم التكامل الأسري ، فالأسرة تحتاج إلى دخل اقتصادي مناسب يسمح لها بإشباع حاجاتها الضرورية، فالطفل مند ولادته تتولاه أمه بالرعاية بحكم عجزة عن إشباع حاجاته وعلية فان الأسرة تنفق مبالغ عالية كبيرة على أطفالها بسبب زيادة مطالب الحياة مما اضطر كثيرا من الأسر ، وبخاصة في الدول الصناعية الى الحد من التناسل فتضائل عدد أفراد الأسرة حتى تستطيع الإنفاق عليهم جميعا (بن عمران ،1991: 122).

3- التربية الاجتماعية والنفسية والوجدانية :

على الوالدين (الأسرة) تأمين تربية صالحه لأبنائهم في جميع جوانب الحياة ، ليغرسوا في نفوسهم قيما واتجاهات سليمة وايجابية تتناسب مع متطلبات مجتمعهم الذي يعيشون فيه ، كما تقع على عاتق الأسرة مراقبه سلوكهم وانفعالاتهم وضبطها وتوجيهها وتوفير الحب والعطف والأمان والاستقرار والطمأنينة، والتي يحتاجها الطفل لتكون سماته الشخصية، ، وهذا الغذاء العاطفي لا يقل أهمية عن الغذاء الجسدي في تنمية

شخصياتهم ، وعلى الأسرة تعليم أبنائها كيف يفكرون وكيف يضعون ويحترمون الآخرون ، ومن واجب الوالدين كذلك أن يتجاوبوا مع أبنائهم، وأن يفتحوا لهم صدورهم لسماع مشكلاتهم وتعاونهم معهم على حلها وتفهمها.(ناصر ، مرجعسابق :99).

8- التربية الترويحية :

يقع على عاتق الأسرة توفير الراحة والاستجمام للأبناء، وعليها أيضا إن توجه أبناءها للتمتع بأوقات الفراغ ، بما يعود عليهم وعلى مجتمعهم من نفع وفائدة وكما يقول (مورتيز لازاروس) " إن اللعب ترويح عن النفس والجسد بعد التعب"، ولو خلت حياة الإنسان من اللعب والترويح عن النفس لاعتراها السأم والضجر، وسادها الخمول والجمود وتقوم الأسرة بالترويح عن أبنائها بتوجيههم ومساعدتهم في اختيار ألعابهم وعدم منعهم من ممارسة اللعب ،وحثهم على ممارسة نشاطات رياضية مختلفة كالسباحة وركوب الخيل ، والدراجات والأنشطة القيمة الأخرى كالرسم والبحث والتصوير والموسيقى ، وكتابة القصص وزيارة المتاحف والمعارض وقراءة المجلات والكتب وتشجيعهم على ممارسة بعض الهوايات التي تناسبهم أو يرغبون في ممارستها كالرحلات والمباريات الرياضية والأنشطة الشيقة ...الخ .

8- التربية الجنسية :

التربية الجنسية ضرورية ، إذا إن الاختلافات الجنسية تبدأ مع بدء الحياة ، فعلى الوالدين إن يقوموا بتوعية أبنائهم بأمور جنسهم ويجب أن تكون التوعية قائمة على الصراحة وذكر الحقائق العلمية بالتدريج ، وان تكون أجوبة الوالدين مناسبة لمدارك الطفل ومفاهيمه ، والاستفادة من وقائع الحياة في تفسير بعض المفاهيم والتساؤلات ،مع وجوب عدم المبالغة في أمور النهي بل يتم ذلك بالشرح والإيضاح والاقتناع ،كي لا يصاب الطفل بالعقد النفسية ، أو المخاوف التي لالزوم لها.

7- التربية الدينية :

تعتبر الأسرة المصدر الأول والأساسي الذي يتعلم فيه الأبناء قواعد الدين.(الممارسات الدينية الأساسية : الصلاة ، الصوم الزكاة ، والكتب الدينية ، والأخلاق الحميدة ، وكيفية معاملة الناس بالحسنى ومساعدة الفقراء والضعفاء الخ ...) وعلى الرغم من وجود دور العبادة والمساجد والمدرسة ورجال الدين الذين يساهموا في هده الوظيفة ،ولكن الأسرة الصالحة هي من تغرس الدين في الأبناء وهى المناخ الأول والملائم لإشباع حاجات الطفل إلى القيم والتعاليم الدينية. ، والوظيفة الدينية مهمة جدا فهي التي تتحكم في نتائج الوظائف الأسرية الأخرى ، لأنها تتحكم في السلوك داخل النظام الأسرى وكذلك خارجه .(خوالى ، مرجعسابق : 116).

وقد دعاء الإسلام إلى تنشئة الأبناء من الصغير على العبادات من صلاة وصيام وغيرها.حتى يتعود الأبناء على عبادة الله تعالى،لان التنشئة على العبادة تجعل الأبناء يرتبطون بالله تعالى مند صغرهم ، فيراقبون أعمالهم في كبيرها وصغيرها ، ويؤمنون أن الله تعالى يراهم وسيحاسبهم حيث ينشأ الطفل في ذلك فان روح التدين والاستقامة ستنمو فيه .(هشام ، 1993 : 93).

8- التربية الثقافية :

التفافة تشمل ذلك الكل المعقد من العادات والتقاليد والقيم واللغة. والأسرة تكتسب هذه العناصر من المجتمع الذي تنتمي إلية ، وهى بالتالي تنقل كل هذه العناصر إلى الأبناء من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية.فوظيفة الأسرة بصفة عامة هي كيفية تنشئة الطفل ثقافيا ،وعليها يقع

العبء والمهم والخطير في تحقيق التطبيع الثقافي السليم الذي يتفق مع النمو العام للثقافة في المجتمع .(ابوتوته ، 1991: 130) .

9- التربية العقلية :

تتمثل هذه الوظيفة في سعى الأسرة إلى توجيه القدرات العقلية للطفل وشحذها ورعايتها وضبط العوامل المؤثرة عليها، ومحاولة التحكم فيها وحل المشكلات التي تعترض الطفل في هذا المجال ، وان عدم اهتمام الأسرة بالتربية العقلية للطفل ، وبخاصة في السنوات الأولى من عمرة سيؤدي إلى التأخر العقلي ، وانخفاض مستوى الذكاء لدية ، وعدم استغلال القدرات المختلفة بفاعلية وبذلك تقع على عاتق الأسرة مراقبة أطفالها مند الولادة وحتى من حيث سويتهم العقلية وإعطائهم الفرصة اللازمة ليعلموا بالتعليم والمحاكاة والإجابة عن أسئلتهم على نحو صحيح وإثارة فضولهم نحو الأشياء ليسألوا عنها وتوفير أدوات اللعب المناسبة لعملية تعلمهم ، واصطحابهم إلى الأماكن العامة وحدائق الأطفال وغيرها مما يساعد في نموهم العقلي والمعرفي (شتيته ، مرجع سابق : 217).

يرى الباحث لكي تقوم الأسرة بهذه الوظائف الأساسية حسب وجهة نظر مختلف العلماء والباحثين ،يجب عليها أن تكون على وعي بطبيعة دورها التربوي المناط بها ، والتربية الصالحة للأسرة مؤشر عظيم في سلوكيات أفرادها ، فإذا تمكنت الأسرة من القيام بهده الوظائف يتحقق إشباع حاجات الأفراد النفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والصحية والجسدية والتي تخلق مناخ ملائم للتمتع بالصحة النفسية والعقلية والابتعاد عن الاضطرابات السلوكية والمرض النفسي التي قد تعترضهم ومن تم يعيش الأبناء داخل كنف الأسرة يتشرب فيها العقيدة والأخلاق والعادات والتقاليد عن طريق المحاكاة والتقليد ، هذا من وجهة نظر الباحثين أما قيام الأسرة بوظائفها في ظل المنهج الإسلامي فانه يؤدي إلى تحقيق السكن والأمن والمودة والرحمة وإشباع الحاجات العاطفية والجنسية والاقتصادية والنفسية حتى يصلوا إلى مرحلة الاستقلال والاعتماد على النفس .

المبحث الثاني :

الأمن مفهومه، وأبعاده، ووسائل تحقيقه :

تمهيد:

يمثل الأمن مكانا بارزا بين المهتمين والمسئولين والمواطنين في المجتمع المعاصر لاتصاله بالحياة اليومية بما يوفره من طمأنينة النفوس وسلامة التصرف والتعامل،كما يعتبر الأمن نعمة الله عز وجل التي انعم بها عباده المؤمنين ، فقد قال تعالى :(فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمه من جوع وأمنهم من خوف) (3)، والأمن بمعناه المبلشر هو أحد أنواع الأمن وليس كلها ، فقد بدأنا نسمع كثيرا عن أنواع الأمن مثل : الأمن النفسي (ارتباط وثيق بالشعور والإحساس)، والأمن الغذائي (توافر الغداء وعلاقته بقضية تحقيق الأمن). الأمن الاجتماعي (توفر الطمأنينة والرفاهية والتغلب على المرض والجهل والاعتداء على النفس). الأمن الثقافي والفكري (عدم وجود إي عوامل خارجية وغزو فكري). الأمن الاقتصادي (ثبات في الدخل واستقرار مادي).الأمن المائي (توفير المياه).وهكذا.

مفهوم الأمن:

يعد مفهوم الأمن أحد المفاهيم التي تتشعب دلالتها ، حيث يتسع هذا المفهوم ليشمل مضامين متعددة تتداخل مع شتى أنظمة الحياة ليشمل الإصلاح الاجتماعي والارتباط بالقضاء والعدل

والتربية ، كما إن لفظ الأمن هو من الألفاظ ذات الدلالات الواضحة ، إذ تعرف حقيقته عند النطق به ، ولكن شدة وضوحه وكثرة استخدامه وكثرة تعريفاته واشتقاقاته ، قد أضفت علية شيئا من الغموض .(4)

ـ فالأمن هو الحالة التي يكون فيها الإنسان محميا ضد ـ أو بعيدا عن خطر يتهدده ـ أو هو إحساس يتملك الإنسان التحرر من الخوف.

ـ وقيل إن الأمن إحساس بالطمأنينة التي يشعر به الفرد ، سواء بسبب غياب الأخطار التي تهدد وجوده ، أو نتيجة لامتلاكه الوسائل الكفيلة بمواجهة تلك الأخطار حال ظهورها (5)

ـ ويقال إن الأمن حالة وليست إحساسا أو شعورا ، وما الإحساس أو الشعور إلا انعكاس لتلك الحالة على صحة النفس (6)

أهمية الأمن :

إن الأمن حاجه إنسانية ، وضرورة بشرية ، وغريزة فطريه ، و مطلب أساسي لا تستقيم الحياة بدونه ،وضعه الله جنبا إلى جنب مع مطلب الغداء ، بل قدمه عليه ثارت لأهميته ، وقال تعالى :(وضرب الله مثلا قرية كانت آمنه مطمئنه يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بنعمة الله) وان الحياة مع الأمن تصير جنات ، يعيش عيشه راضية ، يثمر وينتج ويصان عرضه وأرضه ودينه وماله ، وأهله ونفسه وجميع من حوله ،يحمي ولا يهدد كل ذلك في ظل الإسلام .

ـ الأمن أساس للتنمية : فلا تنمية ولا ازدهار إلا في ظلال أمن زائف، فالتخطيط السليم والإبداع الفكري والمثابرة العلمية هي أهم مرتكزات التنمية ، وهى أمور غير ممكنه الحدوث إلا فيظل امن واستقرار يطمئن فيه الإنسان على نفسه وترواثه

ـ الأمن غاية العدل : والعدل سبيل الأمن ، فالأمن بالنسبة للعدل غاية وليس العكس ،فإذا كان العدل يقتضي تحكيم الشرع والحكم بمميزاته فأن الشرع ذاته ما أنزل إلا لتحقيق الأمن في الحياة ، وغياب الدول يؤدي إلى غياب الأمن ، ولذا فان الحكمة الجامعة تقول : إن واجبات الدولة تنحصر في أمرين هما :(عمران البلاد وامن العباد).

ـ الأمن غاية الشرائع : فقد انزل الله الشرائع متعاقبة متتالية مند اهبط أول إنسان إلى هذه الأرض ،حيث ظلت عناية الله تتابعه وتلازمه ،فما تقوم امة ولا يبعث جيل إلا ويكون لرسالة السماء شأن معه ، وقال تعالى :(وإن من امة إلا خلا فيها ندير) (7).

دور الأسرة في تحقيق الأمن لإفرادها :

تقع على الأسرة المسؤولية الأولى للوقاية من الجريمة باعتبارها تتولى تربية أطفالها وتنشئتهم تنشئة اجتماعية صحيحة كما أن الأسرة تعتبر حلقة صله بين الفرد والمجتمع المحلى ، وإذ أن الأسرة هي التي تغرس في أفرادها تحقيق الأمن الاجتماعي من احترام لحقوق الآخرين ، ومن العمل على حفظها وعدم الاعتداء عليها ، وبالتالي تربط ما بين الفرد الذي ينتمي إليها وبين حقوق المجتمع الذي ينتمي إلية ، وإذا ما ساءت الأسرة في تربية أفرادها ،قدمت لهذا المجتمع ما يزعزع أمنه ويخل بطمأنينته.(الخازمي ، 1420: 12).

ويؤكد المنهج التربوي الإسلامي على المسؤولية التي تقع على عاتق الأسرة اتجاه أبنائها ، لما لها من تأثير كبير على سلوكيات أبنائها ،والتي يشتمل على كل ما ينبغي أن تتكفل به الأسرة تجاه أفرادها ، فعناية الأسرة بأفرادها يحقق لهم الأمن الاجتماعي نتيجة التربية الصالحة باعتبار

أن الأسرة مؤثر قوي على سلوكيات أفرادها ،فالفرد يبقى طوال حياته في كنف الأسرة يتشرب منها العقيدة والقيم والأخلاق والعادات والتقاليد وغيرها. (الفوزان،1995: 140).

وسائل الأسرة في تحقيق الأمن :

يتوقع الناشئة ذكورا وإناثا أن تقوم الأسرة بإشباع حاجاتهم الجسمية والنفسية والاجتماعية والدينية والعقلية،فهم في حاجه إلى الرعاية الأبوية التي توفر لهم الحماية والأمن وتجنبهم الأضرار الجسمية ، كما يحتاجون إلى التأييد والتشجيع الذي يحقق نموهم الذاتي الاجتماعي ، فهم يمرون في الأسرة بالخبرات الخاصة بأسلوب الحياة الذي يهيئهم للقيام بدورهم الايجابي في شؤونهم والإشباع لحاجاتهم وحاجات الآخرين ،فيكتسبون المعلومات والمعارف الأولية عن العالم ، وعن الناس الذين يعيشون من حوله ، وبالتالي يشاركون في حياة الأسرة بممارسة اتخاذ القرارات وتنمية المهارات والاستفادة من أساليب التصرف والسلوك في المواقف المختلفة.

1- الأسرة وتحقيق الأمن النفسي والجسدي للناشئة :

تعد الأسرة هي الحضن الطبيعي الذي يتولى حماية الطفولة الناشئة ورعايتها وتنمية أجسادها وعقولهم وأرواحها،وفي ظلها تلقى مشاعر الحب والرحمة والتكامل ، وتتطبع بالطابع الذي يلازمها مدى الحياة. فالأسرة تعنى بولاية الطفل ورعايته وتتعهد بما ينميه ويغذيه وينميه ويؤديه ويحافظ على سلامته وآمنه من جميع الأخطار التي يمكن أن تحدق به ، وان الحفاظ على الطفل في صغره من كل أنواع المخاوف التي تسبب له الأذى كالسقوط والأدوات الحادة والجارحة والنار وغيرها ، من وظائف الأسرة نحوه فالأبوان مسئولان عن حفظه والمحافظة عليه ماديا ومعنويا ومن ذلك الاهتمام بالعقاب التي تعترض سبيله ومن أهمها الخوف الذي هو غريزة فطريه في الإنسان فلابد من وجود الخوف باعتدال فيه حتى تكون حياته آمنه ، لان الطفل الذي لايخاف أبدا لابد انه مصاب بانحراف في نفسه ، فالخوف ضروري لبناء شخصية الطفل ووقايته من الحوادث ، والتعرض للمخطر كالابتعاد عن النار والآلات الجارحة والأدوات الكهربائية وغيرها.

ومن مهام الأسرة تدريب الطفل على الخوف من الله تعالى وتعليمه إن الضرر والنفع لا يأتي إلا من الله ، وان أتى من غيره فيكون بتقدير من الله تعالى وبإذن منه فتدربه الأسرة على العلاقة بينه وبين ربه ، ومن واجبات الأبوين نحو أطفالهما رعايتهم باستمرار والاهتمام بطعامهم وشرابهم وألعابهم وتوجيههم إلى ما يفيدهم من الألعاب دون إكراههم على شي معين منها .

2- الأسرة وتحقيق الأمن الغذائي :

تتوقف حياة الإنسان مند أن يولد إلى أن يموت على ضروريات لابد منها ، وهى التي تتمثل في الغذاء والكساء ، بالإضافة إلى ما يتبع ذلك من الحاجات التي تتحقق له نوعا من الراحة وتلبي له متطلبات غريزيه مثل التداوي والتعليم.

إن المولود أول أمر يحتاج إليه مند ولادته هو التغذية ،وأفضل غداء له في الفترة الأولى من حياته لبن أمه الذي أودع الله فيه عناصر التغذية والمواد النافعة للرضيع ، ولا شك أن لتامين الرضاعة للطفل أهمية باللغة في حياته النفسية والجسدية والأمنية والاجتماعية ،حيث اثبتت الأبحاث العلمية إن الطفل الذي يرضع من ثدي أمه لا يرضع الحليب فقط ، وإنما يرضع معه الحب والحنان ،فيحس بدف الأمومة وحنانها، وهذا يساعد الطفل على أن ينمو في صحة نفسيه جيده ،ويكون بعيدا عن الإصابة بالأمراض النفسية في مراحل نموه اللاحقة. كما أن للغداء الذي يحصل عليه المولود عن طريق الرضاعة الطبيعية دور في سلوكياته في مستقبل حياته ، فقد تبتت الدراسات التي أجريت على بعض محترفي الإجرام في العالم إن كثيرا منهم قد حرموا من

الرضاعة الطبيعية في طفولتهم. وهكذا نجد إن تامين الغذاء والرضاعة له دور بارز في التنشئة السليمة البعيدة عن الانحراف والعنف والجريمة مما يترتب عليه إيجاد أفراد صالحين مستقيمين ويكونون لبنات أساس لمجتمع متماسك تقوم علاقته **على التالف والمحبة**.

3- الأسرة وتحقيق الأمن العقدي :

لا يمكن أن يتحقق الأمن إلا في ظل عقيدة صحيحة تتفق مع فطرة الإنسان التي فطر عليها ولا تتمثل تلك العقيدة إلا في التي انزلها الخالق، **وتأتي أهمية** دور الأسرة في غرس العقيدة الإسلامية في نفوس أفرادها بل ينبغي أن تعنى بتقديم التربية الإيمانية على غيرها لان الدين له أثره الواضح على النمو النفسي والصحة النفسية والعقيدة حين تتغلغل في النفس تدفعها إلى سلوك ايجابي ، والدين يساعد الفرد على الاستقرار والإيمان يؤدي إلى الإدمان وينير الطريق أمام الفرد في طفولته وعبر مراهقته إلى رشده ثم شيخوخته . إن غرس العقيدة في نفوس الناشئة يكون بوسائل عديدة منها تلقينه كلمه التوحيد ، ويعلمهم أركان الإسلام الخمس ومستلزماتها فيحفظهم الشهادتين وإقامة الصلاة وبيان ما تشمل عليه **من أعمال العبادة من ذكر واستغفار** ودعاء وتلاوة القران وإيتاء الزكاة وممارستها وصوم رمضان وما به من تدريب على كف الشهوات ، وتربيه الإرادة على الصبر وحج بيت الله الحرام وما فيه من تجرد وانخلاع عن الدنيا.

إن الأسرة تقوم بغرس العقيدة في نفوس أفراد ناشئتها ولا شك إنها تملا أوقات الفراغ لديهم بكل نافع مفيد ، وبالتالي تجنبهم الوقوع في الانحراف ،وتبعدهم من كل مظاهر العنف ، وتبنى شخصياتهم على الخير والعمل الدئوب وبالتالي تحقق لهم الأمن في أنفسهم بتحقيق حاجاتهم الدينية النفسية ، وهذا يدفعهم للشعور بحاجات المجتمع وينميه بما يحقق له الأمن والاستقرار.

4- الأسرة وتحقيق الأمن الاقتصادي :

تعتمد الأسرة في حياتها على عدد من المقومات الأساسية بما يمكنها من القيام بدورها كمؤسسه اجتماعية في تحقيق الأمن ،لان نجاحها يتوقف على تكامل هذه المقومات ، ومنها تحقيق الأمن الاقتصادي . إن الأسرة تحتاج إلى دخل اقتصادي ملائم يسمح لها بإشباع حاجاتها الأساسية من سكن ومأكل وملبس ، كما تحتاج إلى سلامه أعضائها من الأمراض الجسدية وتدبير ما يلزمهم من خدمه صحية، ولاشك بان كثير من الدراسات الاقتصادية أكدت إن الأسباب الرئيسية للانحرافات الاجتماعية تنتج جميعها من العوامل الاقتصادية لذلك كان للفقر اثر واضح في انحراف أفراد الأسرة ، والفقر يوصف بأنه الحالة التي لا يكفي فيها دخل الأسرة عن إشباع حاجاتها الأساسية للمحافظة على بنائها المادي والنفسي والاجتماعي والتعليمي، فالدخل قد يحقق **مطالب الأسرة المادية** ولكن لا يحقق لها الشعور بالأمن ، أو الإشباع النفسي والاجتماعي ، كما إن السكن السيئ يعتبر سببا في الانحراف ، فقد أكدت الحقائق العلمية إن السكن غير الملائم يلعب دورا أساسيا في السلوك المنحرف .

5- الأسرة وتحقيق الأمن الصحي:

إذا أرادت الأسرة أن توفر لأفرادها نموا طبيعيا متكاملا عليها الاهتمام بصحة أفرادها، **لأن** الصحة هي الدعامة الأولى في الشعور بالرضا والسعادة في حياة الناشئين ، أما **المرض فإنه** يؤثر في حياة الأسرة تأثيرا بالغا سواء من الناحية الاقتصادية، أو الاجتماعية، **أو الجو النفسي** المحيط بها، فالصحة تحقق للإنسان **آماله** ورغباته وينجز أعماله، ويؤدي واجباته ولأهمية **الصحة عند الإسلام حفظ الذات وحفظ الجسد أمرا واجبا على الفرد**، ويأتي دور الأسرة في تحقيق الأمن الصحي لذي أفرادها عن طريق وقايتهم من كل أسباب الأمراض النفسية وتربيتهم

على اكتساب القواعد التي تعلمهم النظافة والطهارة بما يحفظ سلامه أجسامهم. (التركي ، شبكة المعلومات الدولية).

يرى الباحث أنه لكي ينشأ الطفل داخل الأسرة ويترعرع فيها ويتلقى فيها كل أنماط السلوك والقيم والعادات، فإن دور الأسرة في تحقيق حاجة الأبناء للشعور بالطمأنينة والاستقرار والأمن لا يتم إلا من خلال حماية الطفل من كل أنواع المخاوف التي تسبب له الأذى كالسقوط والأدوات الحادة والجارحة والنار ،وتامين الغداء والرضاعة وغرس العقيدة الصحية في نفوس أبنائها لأنها تنمي فيهم السلوك الإيجابي نحو الدين الذي يساعدهم على الاستقرار، وتوفير الحب والحنان لأنها الملاذ الآمن للأبناء ، وهذا الدور الكبير والعمل التي تقوم به الأسرة يجب أن تساندها فيه جهود جميع المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالمدرسة والنوادي والمساجد ،لأنها تعد مكملة لعملية التنشئة الاجتماعية .

المبحث الثالث:

التنشئة الاجتماعية أساليبها ودور الأسرة في تحقيقها:

عندما يولد الإنسان يكون مخلوقا عضويا كاملا ،يأكل ويشرب ويخرج ، ويتنفس ، ويتألم ويسعد ، ويفرح ويبكي ويضحك وهذا المخلوق العضوي يبدأ في التحول شيئا فشيئا إلى مخلوق اجتماعي وبالتدريج وتبدأ التنشئة في اتصاله مع أمه أولا ،وتتسع دائرة معارفه إلى الأب فالإخوة والأخوات ، ثم الأقارب فالأصدقاء ، ثم زملاء الدراسة ، ورفاق اللعب ، ومن ثم زملاء العمل في المجتمع الأكبر وفي هذه المرحلة الطويلة يكتسب سلوك الأفراد و حياة الجماعة ، ويصبح بالتالي مقبولا عندها (ناصر ، مرجع سابق : 77).

مفهوم التنشئة الاجتماعية :

قد تناول العلماء والمتخصصين التنشئة الاجتماعية بتعريفات متعددة وفيما يلي ذكر لبعضها:

تعريف دوركايم ، لقد عرفها بأنها "عملية القصد منها تعويد النشء على الابتكار والتجديد وتنمية الوعي الإدراكي لديهم وذلك للمساهمة في عملية البناء الاجتماعي ، والحياة الاجتماعية ، لتصير الحياة سهله وفي الأشياء التي يعتقدون .(الجيلاني ، 2000: 7) .

ويعرف تشيلد التنشئة الاجتماعية "بأنها العملية الكلية التي يوجه بواسطتها الفرد إلى تنمية سلوكه الفعلي في مدى أكثر تحديدا ، وهو المدى المعتاد والمقبول طبقا لمعايير الجماعة التي ينشأ فيها ".(ابوجادو ، 2003 : 18).

ويعرفها ديفيد جولسن " هي العملية التي يكتسب بها الأفراد المعرفة والمهارات والطباع التي تساعده على المشاركة بشكل أفضل كأعضاء في الجماعات والمجتمع .(الشربيني ، صادق، 2000: 16).

دور الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية:

تعد الأسرة من أهم المؤسسات الاجتماعية التي تضطلع بعملية التنشئة الاجتماعية ، وهى الممتله الأولى للثقافة ، والمدرسة الاجتماعية الأولى للطفل ، وهى العامل الأول في صنع سلوك الطفل بصبغة اجتماعية ، وتتشابه الأسرة أو تختلف فيما بينها من حيث الأساليب السلوكية السائدة ، أو المقبولة في ضوء المعايير الاجتماعية حسب طبقتها الاجتماعية وبيئتها الجغرافية والثقافية ...الخ (المعايطه ،2000: 73) .

ونظرا لتعقد الحياة الاجتماعية في المجتمع المعاصر بسبب طبيعة الحياة الحضارية الحديثة ، وانتشار العلاقات الثانوية (غير الشخصية) فقد صارت الأسرة المكان الأول والمؤسسة الاجتماعية الوحيدة التى يمكن أن يشعر فيها الفرد كبيرا او صغيرا بالاطمئنان والانتماء وإشباع حاجاته المادية والمعنوية ، وصارت المكان الذي يتعلم الطفل فيه كيف يعيش وتتشكل شخصيته فيها(الحولت ،1996: 20).

ويؤكد عمر الشيباني (1979) على إن هناك ثلاث أسباب رئيسيه تجعل للخبرات التي تقدمها الأسرة مثل هذه الأهمية البالغة في تشكيل شخصية الطفل ، ويظهر السبب الأول في الأسرة تمنح الطفل الخبرة المبكرة ، أو الأولى في الحياة والموضوعات الأولى دائما لها دلاله خاصة ويظهر السبب الثاني في الخبرات الأسرية التي تتكرر دائما ،ويكفي هذا التكرار وحده ليجعل للأسرة كل هذه الأهمية . ويظهر السبب الثالث في أن التفاعل الأسري يتميز بطابعه الانفعالي ، وهذا يجعل العلاقات الأسرية المتبادلة في وضع خاص متميز ، وهذا ما تلاحظه بصفه خاصة في العلاقات بين الأبوين والطفل والعلاقة بين الإخوة .

أساليب التنشئة الاجتماعية في الأسرة :

1ـ أسلوب الثواب والعقاب:

يؤكد (انكلز) على أهمية الثواب والعقاب في عملية التنشئة الاجتماعية ، حيث تؤثر أساليب العقاب البدني أو التوبيخ التي يقوم بها المسئولون عن التربية في إدراك الطفل للقيم الأخلاقية وتعوده على أداء هذه الأفعال ، والوالدين هما أول من يبصر الطفل بالقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع ، ولذا فدورهما مهما وخطيرا لا يعادله حتى دور المدرسة ، نحن وإن كنا لا نعرف مقدار ما يبذله الوالدان من جهد في تعليم الطفل نسق الجزاءات داخل الأسرة ، وإن كنا نجهل مدى تأثير نسق الجزاءات على الصغير عندما يتحرك من البيت إلى المدرسة أو عندما يلتقي رفاق السن وزملاء اللعب ، فعندها نؤكد على أن عملية التنشئة الاجتماعية ليست عملية قاصرة على الأسرة ، فنسق الجزاءات التي تفرضها المدرسة ورفاق السن والقواعد الذي يقابلها الطفل في لعبة كلها تهدف إلى إكمال عملية التنشئة الاجتماعية للطفل ، والوصول إلى درجة التوافق النفسي .(الشحومي ، 1990: 16) .

2- أسلوب التوبيخ المباشر:

كثيرا ما يكون الاهتمام بالطفل في سن مبكرة بتوجيهه توجيها مباشرا في كثير من الأمور الذي ينبغي ، وما لا ينبغي التدريب عليها حتى يقبل سلوكه اجتماعيا ، وذلك بتهيئة كل الظروف المناسبة والمواقف التي من شانها أن تساعد الطفل في عملية تعلمه للمعايير والقيم الاجتماعية والاتجاهات السائدة في المجتمع .

3ـ مشاركة الطفل في المواقف الاجتماعية:

تعتبر المواقف الاجتماعية المختلفة في حد ذاتها من ضمن الأساليب التي يسلكها كل من الأب والأم في توجيه الأبناء من خلالها ، وعملية التعلم تتم هنا أما بالتقليد أو التقمص كالمواقف والمناسبات المختلفة ، فكل هذه المواقف من شانها أن ترسخ في عقلية الطفل القيم والعادات والتقاليد الاجتماعية المختلفة.

بعض الأساليب الخاطئة في التنشئة الاجتماعية :

هناك بعض الأساليب غير التربوية والخاطئة ، والتي كثيرا ما تقوم الأسرة لاقتناعها إنها أساليب جيده في تنشئة الأطفال، حيث كشفت البحوث والدراسات أن الأطفال الذين يبدون

اضطرابا في نمو شخصيتهم وأنماط سلوكهم في العادة نتاج مناخ أسرى وتربية أسرية غير سليمة ،فالاضطرابات النفسية في الطفولة تعبر عن عجز الأسرة في القيام بدورها مع الطفل ، وفي هذا النسق الأسري يكون الطفل بمثابة مرآة للوالدين وللبناء الأسري والمناخ السائد فيها ، فالتفاعل بين كل عضو من أعضاء الأسرة يخلق نطاقا ديناميا داخل جماعة الأسرة بحيث أن أي اضطراب نفسي لدى أي عضو من الأعضاء في الأسرة ينعكس سلبا على نسق الأسرة (حسين ، مرجعسابق : 114).

1- الإهمال:

فالإهمال وعدم المبالاة بالطفل ونظافته وقضاء حاجته الضرورية الفسيولوجية والنفسية ، وعدم تعزيزه عندما ينجز عملا كل ذلك يولد لدى الطفل تقلبا وعدوانية ، وينعكس بشكل سلبي على طريقة تكيفه ، وعلى نموه النفسي والاجتماعي ، وبعض الآباء لا يستمعون لأطفالهم ولا لمشاكلهم فيحاول هولاء الأطفال جلب الانتباه بطرق مختلفة قد تكون إحدى أشكالها الانسحاب أو التخريب أو الانتقام .

2ـ النبذ :

كثيرا ما تستعمل الأسرة أسلوب النبذ لأطفالها معتقدة أن النبذ كفيل بإصلاح حالهم، فعملية طرد الأطفال، أو إذلالهم أو تفضيل بعضهم على بعض يجعل الأطفال الذين يتخذ ضدهم هذا الأجراء دائمي القلق ومضطربي الشعور، كما إن الإفراط في التساهل والتسامح مع الطفل له مضاره أيضا ، فعلى الرغم من أن للحب الأهمية الكبرى في النمو النفسي السليم لشخصية الطفل ، إلا أن الإفراط فيه كثيرا ما يؤدي إلى نتائج عكسية.

3ـ التسلط :

ويتضح ذلك في فرض الرأي على الطفل، والتدخل في كل شؤونه وخصوصياته من خلال الأسلوب الدكتاتوري والتسلطي بفرض الآراء والتوجهات على الأبناء دون مناقشة أو تعبير حر للآراء والمشاعر ، وقد تستند إلى القوة أحيانا أو الرشوة أحيانا أخرى وإلقاء اللوم ، وهذا النمط يترك اثأرا سلبيا على سلوك الطفل وتشعره بالتعاسة والانسحاب وعدم الثقة بالآخرين وأحيانا سوء التحصيل الدراسي (ابوجارد ، مرجعسابق : 68)).

4ـ الحماية الزائدة :

فالحماية الزائدة قد تسلب رغبة الطفل في التحرر والاستغلال ، حيث يتدخل الوالدين في شؤون الطفل باستمرار ،ويقومون بالواجبات نيابة عنه ،وهذا بدوره لا يتيح للطفل فرصة لاختيار لأنشطته بنفسه وقد يجد صعوبة في تحمل المسؤولية في حياته ويصبح اتكاليا غير قادر على الاعتماد على نفسه في تدبير شؤونه .

5ـ أسلوب العقاب :

فبعض الأسر ومن اجل معاقبة أبنائها وتربيتهم من وجهة نظرها تلجا إلى معاقبة الأطفال على كل صغيرة وكبيرة ،وهى بذلك لا تعزز فيهم السلوكيات الايجابية ولا تشجعهم على التعبير على مشاعرهم وما يدور في بنان أفكارهم بشكل حر ونزيه ،وهذا يشكل لدى الطفل سلوكيات عدوانية نحو نفسه ونحو أسرته والآخرين .

6ـ أسلوب التمييز في المعاملة :

حين يقوم الآباء بالتفرقة في المعاملة والتمييز بين أبنائهم في المعاملة لآي سبب من الأسباب ،وعدم تقدير الفروق الفردية بين الأبناء وعدم المساواة بينهم بسبب الجنس أو السن أو الترتيب للابن وتجعلها في حالة عدم الرضاء إضافة إلى مشاعر الغيرة والحسد والحقد ،وهذا بدوره يولد لدى الطفل شعورا بعدم العدالة والمساواة ويشكل لديه سلوكيات غير لائقة ولا صحية من الناحية النفسية .

7ـ أسلوب الرفض والحرمان:

بعض الآباء يرفضون أبنائهم ولا يتقبلونهم ولا يرون منهم شيئا حسنا ، فهم لا يرفضون السلوك الخاطئ الذي يصدر عنهم فحسب ، وإنما يرفضون كل ما يصدر عنهم من السلوك ،فبنشوء الأبناء بأنهم غير مرغوبين ولا متقبلين ويحسون بالدونية وعدم الثقة بأنفسهم وفله القيمة وقد يصبحون متمردين وناقمين وغير مطيعين ومنجزين .(العزة ، 2000: 233).

8ـ أسلوب التذبذب في المعاملة:

وهو يتضمن التقلب في المعاملة مع الطفل بين اللين والشدة ، فالعمل الذي يثاب علية مرة يعاقب علية مرة أخرى ، ويعتبر هذا النمط من اشد الأنماط خطورة على الطفل وعلى صحته النفسية ، فهذا التأرجح بين الثواب والعقاب ، والمدح والدم ، واللين والقسوة يجعل الطفل في حيرة من أمره ويولد لدية قلقا وعدم استقرار فيصبح شخصية متقلبة ومتذبذبه .(ابو جارد ، مرجعسابق : 133)

أساليب التنشئة الاجتماعية في الإسلام :

إن أساس التنشئة الاجتماعية في الإسلام هو القران الكريم والحديث النبوي الشريف ،الذي إذا حفظه الأطفال يهذب أخلاقهم ويصفي نفوسهم ،ويتعودون من خلاله على مكارم الأخلاق ، وتبدأ التنشئة الاجتماعية الإسلامية عن طريق المحاكاة والتلقين ، وذلك أن الطفل ينشأ فيرى أبويه يقران القران الكريم ، ويعملون على تعليمه قراءة القران الكريم ، وإتباع سنن النبي،فتتطبع في دهنه هذه الصور ، ويرسم خطابها بالتقليد أو التوجيه والدفع ، وعلية فانه يمكن عرض بعض أساليب التنشئة الاجتماعية في الإسلام فيما يلي:

1ـ القدوة الحسنة :

إن الطفل يتأثر تأثيرا كبيرا بكل شي مند لحظات ولادته الأولى ،فالرسول صلى الله عليه وسلم هو القدوة الحسنه للجميع أباء وأبناء ، قال تعالى :(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الأخر وذكر الله كثيرا) (8)

2ـ الرحمة :

أكد الإسلام على ضرورة بناء الأسرة على المودة والرحمة ، قال تعالى ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾(9)، إن الرحمة أصل من أصول الحياة لا تستقيم بدونه ،فهي تهيئ الجو الصالح لكل العلاقات الصحيحة السليمة المتزنة والمستقرة ، فهي توفر الاستقرار النفسي والعصبي والاجتماعي والاقتصادي للرجل والمرأة والطفل ، وتهيئ جوا صالحا للأمومة والأبوة ،فقال علية السلام(ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا) رواه الترمذي.

3ـ الضبط :

الضبط حاجه فطريه في كيان الإنسان كدوافع والغرائز ، وان الضبط مطلب من مطالب الجسم ، وصور من صور التوازن ، إلا انه يجب إلا يتجاوز الحدود المعقولة فيصبح نوعا من القهر والتعذيب ، أو يتدنى إلى درجات الرخاوة والترهل البدني والنفسي والروحي والفكري والاجتماعي. (حوامده ، 1994: 55).

4- التلقين :

تعتمد التربية الإسلامية على أسلوب التلقين كوسيلة للتعليم والتوجيه ونقل المعارف ، ويتولى المربون دور التلقين ويتولى الأطفال دور المتلقي ويعتبر عنصر التلقين من أهم العناصر في الإسلام.

5- الثواب والعقاب :

إن الخوف والرجاء صفتان فطر عليهما الإنسان ووجودهما في البناء الإنساني أمر ضروري لصونه وحمايته وتفجير طاقاته ، غن منهج التربية الإسلامية يربي الناس على الخوف من الله وحده وخشيته وتقواه والخوف من غضبه وسخطه وعذابه ،قال تعالى (من يحل عليه غضبي فقد هوى وإني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى)(10)

6- التربية القصصية :

تعتبر التربية القصصية من اكتر أساليب التربية فعاليه ، وقد استخدمها النبي الأمين في عرض الأحداث والوقائع لتعليم البشرية وتوجيهها ووعظها بما حل بالأمم الغابرة ، كما جاء في قصص الأنبياء ،وقصص الأقوام من الأمم السابقة ـ قوم لوح ، قوم عاد ، قوم ثمود ، قوم لوط ، قوم فرعون ، وغيرها من الأمم ـ قال تعالى ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفضيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾(11)

المبحث الرابع :

الاستنتاجات:

من خلال هذا البحث حاولنا تسليط الضوء على أهم وظائف الأسرة والتي ينبغي أن تقوم بها ، والتي تعتبر من واجبها التربوي المناط بها و التي يمكن من خلاله إشباع حاجات الأبناء ومن خلالها يشعر الفرد بالطمأنينة والاستقرار والأمن، والتي يتأتى من خلال استخدام الأسرة للأساليب التربوية الصحيحة ، حيث تم تقديم مجموعة من الاستنتاجات التي تؤكد التكامل بين أساليب التنشئة الاجتماعية المتبعة داخل الأسرة والتي لها اثر مباشر على استقرار وطمأنينة الفرد، ومن أهم تلك الاستنتاجات كما أكدتها جميع الأبحاث والدراسات والكتب التي تناولت موضوع البحث على ما يلي :

1- إن عدم وجود خبرة كافية للإباء والأمهات في القيام بدورهم التربوي، نتيجة جهلهم الثقافي والعلمي ، فيلجئوا إلى اعتماد نفس الأساليب والطرق التي تربوا عليها في زمن غير زمان أبنائهم مقلدين بدلك أبائهم وأجدادهم ومعتقدين بصواب وفاعلية هده الأساليب باعتبار أنفسهم نموذجا لذلك ،وتكون في كثير من الأحيان هذه الأساليب تحمل أخطاء وعدم مواءمة للواقع الحالي الذي يعيشه الأبناء، وهذا يستدعى من الوالدين الاطلاع وطلب المشورة والإرشاد من ذوي الاختصاص والخبرة في هذا المجال للوقوف على السبل الصحيحة. في التربية.

2ـ إن طبيعة العلاقة داخل الأسرة والاضطرابات السلوكية التي يمارسها الأبناء تكون نتاج العلاقات غير السوية بين الوالدين وعدم التوافق والانسجام بينهما ، أو اهتمامهم وتحيزهم لأحدهم دون الأخر وهذا يخلق جوا لا يساعد الطفل على بناء شخصية متزنة تتسم بالصحة النفسية .

3ـ إن تحقيق الحاجات النفسية والاجتماعية و الثقافية والاقتصادية والصحية للأبناء يسهم في نشر الطمأنينة والاستقرار في النفوس.

4ـ إن أمن المجتمع لا يتحقق إلا من امن الأفراد ، وإن أمن الأفراد لا يتم إلا في حضن الأسرة عبر دورها في عملية التطبيع الاجتماعي بنقل القيم التي تتفق مع الواقع الديني والثقافي للمجتمع ، لأن المجتمع عبارة عن اسر متعددة .

5- إن أفضل وسيلة لتوفير الأمن هي تربية الأفراد على العقيدة الصحيحة والمبنية على المحبة والتسامح .

التوصيات :

كما توصل الباحث إلى مجموعة من التوصيات والتي يمكن أن تساعد الأسرة للقيام بدورها التربوي المتوقع منها، والتي يمكن أن تسهم في وجود حالة من الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع تتمثل في الآتي:

1- ينبغي أن تجعل الأسرة تربية أولادها وتنشئتهم التنشئة الصالحة من أولى مهامها،مطبعه بتعاليم الإسلام وشرعه في شتى مجالات حياتها مدركه أن نجاحها يكمن في إخراج أبناء صالحين تنتفع منهم ويمتد نفعهم إلى الأقارب والمجتمع والإنسانية عامه.

2- أن تبتعد الأسرة عن تخويف أبنائها قي الصغر ، ومنعهم من تحقيق مطالبهم عن طريق إشباع رغباتهم ، لان توفير الأمن والشعور به مند الصغر يحدد شخصية الطفل.

3- أن تسعى الأسرة إلى إيجاد جو يسوده الوئام والتعاطف والالتزام دخل الأسرة ، لان الناشئة إذا نشؤ في جو يسوده ذلك يتحقق فيهم الأمن والاستقرار وبالتالي حققه في مجتمعهم.

4- أن يكون هناك اهتمام اكبر بالا سره يتعلق بتوجيهها والعمل على توعيتها ومدها بأحدث أساليب التنشئة الأسرية السليمة ، لأنها أصبحت تواجه مشاكل كثيرة في التربية ، وان متطلبات الحياة فرضت عليهم التطور، مما يستدعي حاجة الأسرة إلى فهم التربية الصحيحة ،خاصة وان الدراسات الحديثة قد اتبتت أن أساليب التنشئة الأسرية السليمة لها اثر واضح والذي ينعكس ايجابيا على الصحة النفسية والعقلية للطفل

5- إن استقرار اى مجتمع من المجتمعات يحتاج إلى تضافر جهود أبنائه لتحقيق الأمن ، ولذلك فكل المؤسسات مدعوه لتوفير الأمن بدءا من الأسرة والمسجد والمدرسة ووسائل الإعلام.

6- ضرورة مشاركه وسائل الاتصال الجماهيري من أذاعه وتلفزيون وأذاعه وصحافه في توعيه الأسرة من خلال عرض برامج تعليمية خاصة بالتربية الأسرية بجانب حث المرشدين والدعاة وخطباء المساجد على المشاركة في هذا المشروع.

الهوامش :

1- القران الكريم ، سورة الروم ، الآية (21).

2- عمر احمد الهمشري ،التنشئة الاجتماعية للطفل ، ط1 ،دار صفاء للنشر والتوزيع ،عمان،(2003)، ص 328.

3- القران الكريم ، سورة قريش ، الآيتان (3-4).

4- عبد الله عبد الرحمن المشخصي ، التوعية الأمنية في وسائل الإعلام ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، الرياض (1995)،ص30.

5- عطاء محمد زهرة ،في الأمن القومي العربي ، منشورات جامعة قار يونس، (1991)، ص 28.

6- على بن فايز الحجمي، رؤية الأمن الفكري وسبل مواجهة الفكر المنحرف ، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب ، المجلد 14 ، العدد 27 ،(2000)، ص 245.

7- القران الكريم ، سورة فاطر،الاية (24).

8- الجامع الصحيح، سنن الترمذي ، المجلد الرابع ، القاهرة ، المكتبة الإسلامية ، 1962، ص 318.

9- القران الكريم ، سورة الروم ، الآية (21).

10- القران الكريم ، سورة طه ، الآيتان (81-82).

11- القران الكريم ، سورة يوسف ، الآية (111).

قائمة المراجع :

***الكتب**

1- حسين ،طه عبد العظيم ، الإرشاد النفسي :النظرية التطبيق التكنولوجيا ، ط1 ،دار الفكر ،عمان،(2004).

2- ناصر ،إبراهيم عبد الله ، علم الاجتماع التربوي ، دار وائل ، عمان،(2011).

3- الشريف، عابدين الدردير ،موضوعات وقضايا وإشكاليات منهجية في البحث الإعلامي ، ط1طرابلس منشورات جامعة ناصر الأممية (2010).

4- خوالى ،سناء ،الزواج والعلاقات الأسرية ، بيروت ، دار النهضة العربية ، بيروت ،(2000).

5- استيته ،دلال ملحس ،المشكلات الاجتماعية ، عمر موسى سرحان ،ط1، دار وائل ، الأردن ، عمان،(2012).

6- الخازمي ،خالد ، منهج التربية الإسلامية في تحقيق الأمن الاجتماعي ، جامعة نايف للعلوم الأمنية ، الرياض ، (1420).

7- الفوزان ، عبد الله ،كامل الجهود الاهليه والحكومية في ميدان الإعلام الأمني الوقائي ، الندوة العلمية السادسة والثلاثون ،الشباب والدور الإعلامي ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ،(1995).

8- ابوجارد ،صالح محمد ،سيكولوجية التنشئة الاجتماعية ، ط3، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، (2003).

9- الشربيني ، زكريا و صادق ، يسرية، تنشئة الطفل وسبل الوالدين في معامله ومواجهة المشكلات ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، (2000).

10- المعايطه ،خليل عبد الرحمن ، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر للطباعة ، (2000.

11- الحوات ، على الهادي ،علم الاجتماع الريفي أسس ومناهج ، منشورات مالطا ، (1996).

12- العزة ،سعيد حسين ، الإرشاد الأسري نظرياته وأساليبه العلاجية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان،(2000).

13-حوامده ، مصطفى محمد ، التنشئة الاجتماعية في الإسلام ، ط1 ، دار الكندي للنشر ، الأردن ، (1994).

***الدوريات :**

1ـ الريحاني ،سليمان ، ثر نمط التنشئة الأسرية في الشعور بالأمن ، من مجلة دراسات ، تصدر عن الجامعة الاردنيه، عمان البحث العلمي المجلد الثاني عشر ، العدد الحادي عشر ، (1985).

2ـ بن عمران ،محمد ، أهمية الأسرة في التنشئة الاجتماعية ، مجلة البحوث الاجتماعية ، المعهد العالي للعلوم الاجتماعية والتطبيق ، جامعة الفاتح ، طرابلس ، العدد الأول ، (1991).

3ـ هشام ،احمد عمر ، مسؤولية الأم في تنشئة الأبناء ، مجلة ثقافية شهرية ، المملكة العربية السعودية ، العدد 195 ، (1993).

4ـ ابوتوته ،عبد الرحمن ، مسئوليات الأسرة تجاه أطفالها ، مجلة البحوث العربية للعلوم الاجتماعية ، المعهد العالي للعلوم الاجتماعية التطبيق ، طرابلس ، العدد الأول ،(1991).

5ـ الشيباني ، عمر التومي ،من أسس النظام المدرسي في التربية الإسلامية ، مجلة التربية ، العدد الثاني ،(1980).

6ـ الشحومي ،عبد الله ، مفهوم التنشئة الاجتماعية ودور الأسرة نظريا وتطبيقيا ، صندوق الضمان الاجتماعي البحوث المقدمة للمؤتمر الثالث للأسرة بشعبية البطنان طبرق ، 1987، الكتاب الثالث ، (1990).

***الرسائل الجامعية :**

1ـ ديهوم ، سالمه النصير ،أساليب المعاملة الوالديه وعلاقتها بالثقة بالنفس، رسالة ماجستير غير منشوره ، جامعه المرقب ، (2006).

2ـ فرحات ، سعاد مصطفى ،أساليب تنشئة الوالدين ومستواهم التعليمي وعلاقتها بالمشاكل النفسية لطلبة السنة الثالثة الثانوي ،رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة السابع من ابريل ، الزاوية ،(1999).

3ـ الجيلاني،محمد ، التنشئة الاجتماعية في النوادي الرياضية الثقافية الاجتماعية ، رسالة ماجستير غير منشوره ، جامعة السابع من ابريل ، الزاوية ، (2000).

***الانترنت :**

25ـ التركي ، عبد الله بن عبد المحسن ،الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام ، شبكة المعلومات الدولية (الانترنت).

الاتجاهات النظرية المفسرة للتفكير الإنساني
((بحث تاريخي تحليلي نقدي للعلاقة بين التفكير والمجتمع))
الدكتور: خالد عبداللطيف مفتاح رحال
جامعة الزاوية
كلية الآداب صبراتة
قسم علم الاجتماع

الجزء الأول: الاتجاهات النظرية الكلاسيكية :

تمهيد :

سنحاول في هذا البحث استعراض أهم الاتجاهات النظرية التي تفسر العلاقات بين التفكير والمجتمع.

فرغم اتفاق هذه الاتجاهات النظرية على العلاقة بين التفكير والمجتمع، إلا أن تفسير طبيعة هذه العلاقة وتحديدهم لأي من العوامل والمؤشرات الواقعية، جاءت متباينة فيما بينهم.

ففي هذا المبحث سنتعرف على الاتجاهات النظرية التي فسرت العلاقة بين التفكير والمجتمع فيمكننا القول : إن مفهوم ابن خلدون عن العلاقة بين التفكير والمجتمع هو الذي أدى به إلى تقرير أن العوامل الإيكولوجية هي المحددة للبناء العقلي للأفراد،ثم نتعرف على الاتجاه التطوري لنناقش المراحل التي مر بها التفكير الإنساني عبر بعض المفكرين(**وأجست كونت**) كنماذج.

وعبر" دوركايم "عن اهتمامه بالعلاقة بين العقليات الفردية والمجتمع في وقت معين، حينما أشار إلى أن جذور التفكير الإنساني تتواجد أساساً في بناء الجماعة والعلاقات الاجتماعية، وأن المعرفة بأشكالها المختلفة لا تنشأ منعزلة عن الوجود الإنساني.

في حين رأى الاتجاه الماركسي أن الأفكار التي تسود المجتمع في فترة ما، هي نتاج العامل الاقتصادي، فالطبقة المالكة لوسائل الإنتاج تمتلك أيضاً إنتاج الأفكار التي تسود المجتمع في تلك الفترة.

أولا : النظرية الخلدونية*

تعد النظرية الخلدونية أول النظريات السوسيولوجية التي وجهت بصائر العلماء السوسيولوجيين إلى إن المعرفة الإنسانية هي نتاج للواقع الاجتماعي والبحث والاستقراء في دور العوامل الايكولوجية في بناء وصياغة العقلية البشرية وتنطلق الرؤية الخلدونية للمعرفة بتصور للكون على أنه سلسله متصلة الحلقات، تأخذ اتجاه تصاعدياً في بنائها بتوسطها الإنسان أو النفس البشرية.

فأول ما يشعر به الإنسان في هذا الكون هو ذلك العالم المادي المحسوس، فيشعر أولاً بوجود الأرض، والماء، والنار، والهواء ثم يتصاعد شعوره إلى عالم التكوين الذي يبدأ بالمعادن، والنبات، والحيوان، وينتهي بالإنسان صاحب العقل والفكر والقادر وحده على إدراك الأشياء والتكفير والتدبير فيها.

وهذا الأخير لا يستطيع اكتساب المدارك الحسيه والعقلية إلا عن طريق اتصاله بالملائكة مما يقتبس نوراً وعلماً من هذا العالم الأعلى.

ولهذا فالنفس البشرية كما يصيغها ابن خلدون لها استعدادها الفطري للوصول إلى الملأ الأعلى، كما أن لهذا الاستعداد الفطري تعاون بين البشر ويأخذ أشكالاً ثلاثة:

الشكل الأول:يصف ابن خلدون النفس البشرية بأنها في هذه المرحلة تكون عاجزة للوصول إلى الإدراك الروحاني الأعلى، بل أن إدراكها في فهم المعاني يتجه نحو الأسفل، مما

تنحصر وتنزوي قدراتها على الإدراك والوعي في إطار المدارك الحسيه، أي ما يقع الحواس الفطرية الخمسة ولا يتجاوز دون ذلك.

ومن ثم فالمعرفة التي يحصل عليها الإنسان في هذه المرحلة تكون معرفة قاصرة محدودة بحدود الحواس والتجربة والخبرة

الشكل الثاني: في هذه المرحلة تكون النفس البشرية قد تجاوزت حالة العجز الذي كانت فيه فتصبح أكثر إدراكاً ووعياً من ذي قبل حيث تتكون لديها القدرة على فهم المعاني والواقع الذي توجد فيه فيتجه الإنسان بعقله وفكره إلى فهم العالم اللامرئي أواللامادي (العالم الروحاني)، فيصل التفكير الإنساني إلى درجة عالية من الإدراك والفهم، حيث يغوص تفكيره من الفهم الظاهري للأشياء الذي يعتمد على الحواس الفطرية، إلى التفكير الباطني الذي يعتمد على العقل في فهم المعاني وإدراك الواقع.

الشكل الثالث: تأخذ النفس البشرية في هذا الشكل الأخير موقعاً إدراكياً يختلف عن سابقيه والذي فيه ينسلخ الإدراك البشري من الملائكة مباشرة إلى الملأ الأعلى دون اكتساب أو مجاهدة وهو متمثل في الرسل الذين يختارهم الله لهدى البشرية، فهم وحدهم يستطيعون سماع الخطاب الإلهي لحظة اتصالهم بالملائكة والتي هي مرحلة الوحي.

مماسبق نستنتج أن المعرفة عند ابن خلدون تمر بأطوار ثلاثة:

الطور الأول: في هذا الطور من المعرفة يكون إدراك الإنسان للعالم عن طريق الحسن الظاهر المتمثل في الحواس الفطرية الخمس.

فتتميز معرفته بالمعرفة العقلية يكون مصدرها العالم الخارجي والتجربة والخبرة، تنهج في نسقها المعرفي من الظاهر إلى الباطن.

ويصنف ابن خلدون العقل الذي يتلقى هذه المعارف بأنه يأتي على مراتب ثلاثة وهي "**عقل** تمييزي وهي المرحلة التي يكون فيها الفكر خالياً من أي علم أو معرفة أي يكون في حالة هيولي يتلقى الصور من الخارج، وعقل تجريبي هو أعلى رتبة من العقل التمييزي وهي المرحلة التي يكون الفكر الإنساني قد خرج من حالة القوى إلى حالة العقل نتيجة التجربة والخبرة، واستطاع الترتيب بين الحوادث وإيجاد العلاقات، وعقل نظري وهي المرتبة التي يحصل فيها إدراك الكليات وتصور الموجودات سواء كانت حاضرة أو غائبة عن الحس"[1].

الطور الثاني: وهو طور المعرفة النفسية، ففيه يدرك الإنسان المعارف، وعن طريقها يتصل بالعالم العلوي إما بالمجاهدة أو بالرؤيا الصالحة، فيقول ابن خلدون "ربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني ودراسته بالرؤيا وما نجد في النوم، وما يلقى إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة وتطابق الواقع في الصحيحة منها فيعلم أنها حق ومن عالم **الحق**"[2].

الطور الثالث: يعرف هذا الطور الأخير من المعرفة بأنه طور النبوة، حينما يوحي الله إلى نخبه مختارة من البشر لديهم خصائص تميزهم من البشر الآخرين، فيوحي الله إليهم، ويأمرهم بهداية الناس إلى الحق والتدبر والتفكير في خلقه.

ففي هذا الطور تأخذ المعرفة طابعاً نفسياً يكون منشؤها الوحي من الله إلى الأنبياء عن طريق الملائكة، فهي معرفة خاصة بهم دون سواهم من البشرية.

في إطار العرض السابق نستنتج أن منشأ المعرفة عند ابن خلدون ينحصر في مصدرين أساسيين، هما العالم الحسي المادي الذي يتم الوصول إليه عن طريق العقل، والعالم الغيبي أو الروحاني الذي يتم معرفته من خلال النفس أو الروح عند تحررها من الحواس المادية أو الفطرية.

هذا ولا تقف الإسهامات الخلدونية في المجال المعرفي عند هذا الحد بل تتعدى ذلك لتكشف عن جوانب أخرى ذات صلة قوية بمنشأ المعرفة الإنسانية وتشكيل عقلية المجتمعات وطرائق تفكيرها المتمثلة في: الواقع الاجتماعي، والعوامل الايكولوجية.

ويشير ابن خلدون إلى أن العقل الإنساني هو عقل واحد بالفطرة لدى جميع البشر، وإنما التفاوت بين الأفراد في عقولهم وتفكيرهم مرده إلى عوامل الاكتساب التي يكتسبها الفرد من بيئته الاجتماعية وأثر البيئة الطبيعية فيه.

وجاءت الدراسات النفسية الحديثة تؤكد هذا الفكر الخلدوني، حيث أشارت إلى أن البيئة الاجتماعية تلعب دوراً بارزاً في التأثير على عقلية الإنسان ونمط تفكيره، فيصف ابن خلدون أثر الحضارة على عقلية المجتمعات الإنسانية فيقول "إن أهل المشرق إذ كانوا أرسخ قدماً في الصنائع والعلوم فليس سبب ذلك أن نفوسهم أكمل بفطرتها، أو عقولهم أثقب، أو أكمل، أو أنبه من أهل المغرب، لكن الذي حصل لأهل المشرق هو ما يحصل للنفس من آثار الحضارة وهم الأرقى حضارة من الغرب"[3]، ووفقاً لذلك فالمعرفة الإنسانية ليست معرفة بالفطرة فقط بل يشكل الاكتسابدوراً في بناء هذه المعرفة وتطورها في فكر الإنسان، فإذا ما كان الواقع الاجتماعي الذي ينسج هذه المعرفة، واقعاً متقدماً حضارياً وفكرياً، تتبعه العقل الإنساني وانطلق معه صوب التقدم العلمي والفكري.

أما إذا كان هذا الواقع الاجتماعي متأخراً حضارياً ومتخلفاً فكرياً انحصر العقل وتراجع، وأصبح تفكير الإنسان في حدود إشباع حاجته الأساسية فقط، ويصف ابن خلدون المجتمع البدوي بأنه مجتمع قاصر في إنتاج المعرفة، فهو لا ينتج معارف وأفكار إلا بالقدر الذي يحتاجه.

وهذا على خلاف المجتمع الحضري الذي تتنوع فيه المعارف والأفكار التي تعمل على تقدمه الحضاري.

ويرجع ابن خلدون هذا التفاوت والاختلاف في الإنتاج المعرفي والفكري بين المجتمع البدوي والحضري إلى عنصر مهم وهو اجتماع الناس واستقرارها وهذا ما يفتقر إليه المجتمع البدوي الرحل فيقول ابن خلدون "حيث الأفكار تحتك بالأفكار فتقوى وتنضج وتنتقل من القوة إلى العقل وهذا لا يتيسر للرحل الذين لا يستقرون على حال ولا يطيلون المكوث في مقر ليطول تفكيرهم فيتسع ويعمق"[4].

ومن ثم تنتقل المعارف والأفكار والعلوم بين الأجيال عن طريق التقليد والمحاكاة، فكل جيل يأخذ الأفكار والمعارف من الجيل الذي يسبقه كما أن الأخير يؤثر في أفكار ومعارف الجيل الذي يليه، بعد أن يغير فيها ومن ثم تنتقل الأفكار والمعارف بين الأجيال، كما أن انتشارها يقل كلما بعدت الفترة الزمنية بين الأجيال السابقة واللاحقة لها، نتيجة لما تضيفه الأجيال التي تتوسطها من معارف وأفكار تواكب مرحلة التغير التي تصيب المجتمع.

هذا يدل على أن ابن خلدون قد سبق علماء الاجتماع الغربيين بآلاف السنين في نشوء وتطور هذا العلم.

أما العوامل الايكولوجية وأثرها في تكوين عقلية الإنسان فيشير ابن خلدون إلى أن سكان الإقليم المعتدلة الثالث والرابع والخامس أعدل الناس أجساماً وألواناً وأخلاقاً وإن عقولهم أنضج وأكمل، فهم وحدهم يستطيعون الجدال المنطقي.

أما الإقليمان الأول والرابع فسكانهما أبعد الناس عن الاعتدال حيث الحرارة والهواء الساخن، فيقول ابن خلدون واصفاً حالهم :

"فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر وفواكه بلادهم وأدمهم غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف

يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم في عرض حيوانات العجم، وكذلك أحوالهم من الديانة أيضاً فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال"[5].

فيصف ابن خلدون أهل السودان كيف أثرت الحرارة في أمزجتهم وعقولهم التي اتصفت بالطيش والخفة كما وكثر عندهم الطرب والرقص.

هذا حال أهل الجنوب، أما سكان الشمال حيث المناخ معتدل فعقولهم أكثر ذكاء وفطنه وقدرة على الجدل المنطقي.

وقد قامت العديد من الدراسات التي اهتمت ببحث العلاقة بين تأثير البيئة الطبيعية في عقلية الإنسان وأنماط تفكيره.

فيقول (بودان Bodin) في كتاب المقالات "إن أهل الأقاليم المعتدلة المناخ على جانب أقوى من حيث الأخلاق من أهل الجنوب، وكتب أن أهل الشمال وإن كانوا أقل مهارة في الصناعة إلا أنهم أذكى عقلاً من أهل الجنوب"[6].

وهذا يعود إلى تأثير العوامل الايكولوجية في أخلاق البشر وعاداتهم وتفكيرهم.

وفيما ياتي نعرض نموذجاً يوضح أثر المظهر العام للأقاليم الطبيعية على طبائع البشر وأخلاقهم، إلا "أن إيطاليا وإسبانيا وغيرهما من أقطار البحر الأبيض المتوسط تكثر فيها البراكين والزلازل، ولذلك فأهلها يعيشون تحت رحمة الطبيعة التي قد تثور فجأة أو تضطرب الأرض تحت أقدامهم، ومن ثم شاعت بينهم الأوهام والخرافات وأثارت البراكين خيالهم أما شمال أوربا حيث لا تثور البراكين ولا تحدث زلازل فكان الحكم للعقل وكان تقدم العلوم"[7].

ثم ينتقل ابن خلدون لبيانعنصر آخر ذي أهمية ودور حيوي في تطور الأجيال والمعارف فيقول: "إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله، والابتداء بما هو ضروري منه قبل الكمالي"[8].

فلاحظ أن الاختلاف في أحوال الأجيال من عادات وتقاليد ومعارف إنما مرده إلى الاختلاف في وسائل الإنتاج وعلاقتهابالأفراد في مجال تحصيل عيشهم.

فأهل البدو الذين يعيشون على الرعي تختلف عاداتهم وتقاليدهم ومعارفهم وتفكيرهم عن الأهالي الذين يعتمدون في عيشهم على الزراعة أو التجارة.

واستطرد ابن خلدون ليوضح أثر الغذاء في معارف الأجيال وعاداتهم ففي الأقاليم التي تقل فيها الزراعة، حيث يعتمد قاطنوها في العيش على ألبان ولحوم الحيوانات، والحنطة ويكون سكانها أعدل أجساماً وألواناً فأخلاقهم تكون بعيدة عن الانحراف، وتتميز أذهانهم بالذكاء والفطنة وتكون أفكارهم ثاقبة، أما سكان الأقاليم الزراعية حيث الأرض خصبة فتنتشر بينهم الزراعة فيعيشون في رغدٍ من العيش وينغمسون في الترف والملذات.

ولهذا نجد أبن خلدون يقول "إن كثرة الأغذية ورطوبتها تولد في الجسم فضلات رديئة فتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكاربما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة فتجئ البلادة في عقولهم والغفلة والانحراف عن الاعتدال"

ثانيا :أوجست كونت* :

كان لأفكار "سان سيمون" Saint simon تأثير في أفكار أوجست كونت والذي كان الأول متأثراً هو الآخر بفكر (كندرسيه) Condrcet عن الطبيعة الإنسانية وذلك بوضع قوانين محددة تفسر مختلف العصور التي مرت بها الإنسانية، ونظر كونت إلى المجتمع "باعتباره كلاً عضوياً

تبدو حقيقته الهمة في اعتماد أجزائه على بعضها بعضاً، ولفهم تلك الحقيقة الهمة لا بد من تطبيق أساليب البحث العلمي (الامبريقي)على المجتمع باعتباره ظاهرة طبيعية، وجزءاً من الطبيعة ذاتها، ورأى أنه بالإمكان تطبيق أساليب البحث العلمي المستخدمة في مجالات العلوم الطبيعية في مجالات علم الاجتماع"

ورأى "كونت" أن تطور العلم الطبيعي للمجتمع هو تطور منطقي لعملية التقدم في التفكير الإنساني، وأن البشرية تتقدم دائماً نحو هدف معين في أدوار ارتقائية متتابعة.

وأكد كونت أن التغير الاجتماعي الذي يصيب المجتمعات الإنسانية إنما هو نتاج نمو العقل الإنساني ، ونمط تفكيره، والذي بلوره فيما سماه قانون المراحل الثلاث الذي بدأته المجتمعات الإنسانية بنمط من التفكير اللاهوتي البدائي، ماراً بمرحلة انتقالية من التفكير الميتافيزيقي ، ومنتهياً بمرحلة التفكير الوضعي .

ويقول تيما شيف في كتابه النظرية الاجتماعية "أن كونت لم يحدد العوامل التي يعتمد عليها النمو العقلي إلا أنه افترض أن العوامل الرئيسية للتقدم العقلي تكمن في الملل أو السأم، الذي يدفع إلى بذل الجهد من أجل التجديد والخوف من الموت"[9].

فنظر كونت إلى المجتمع الذي عاش فيه فكشف عن الاضطراب العقلي والفكري، والذي لا يعزوه إلى أسباب سياسية فحسب، بل إلى الاضطراب الأخلاقي مما ينشأ عنه فوضى عقلية.

وعزا ذلك إلى "وجود أسلوبين متناقضين للتفكير ، وفهم الظواهر أحدهم الأسلوب العلمي الوضعي الذي يتجه إليه الناس في عصره ؛ إذ يفكرون في الظواهر الكونية والطبيعية والبيولوجية، وثانيهما التفكير الديني الميتافيزيقي، الذي يتجهون إليه عند التفكير في الظواهر التي تتعلق بالإنسان والمجتمع، وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد في الأخلاق والسلوك في مختلف فروع الحياة الاجتماعية"[10].

وهكذا يربط كونت بين الفكر وبيئة المجتمع، فتطور العقل الإنساني وما يترتب عليه من تطور في التفكير والمعرفة ، إنما مرده إلى الجذور الاجتماعية التاريخية، فكل تغير في جوانب الحياة إنما هو انعكاس لتطور التفكير الإنساني ، فهو أي كونت "يربط بين مرحلة التطور الفكري ونوع التنظيم الاجتماعي كما يعلل التفكك الاجتماعي بالميوعة الفكرية ، والفوضى الثقافية، فارتبط الفكر بالوجود الاجتماعي ، وارتباط تطور العقل بتطور الظروف الاجتماعية هو ارتباط عضوي، ويتعقد هذا الرباط في كل مرحلة إلى أن يحدث زمان التغير فيسبق العقل إلى التطور ويبدأ الفكر في التحول، ومن ثم تأتي مرحلة مخاض اجتماعي حرجة، تعقبها ولادة تنظيم اجتماعي جديد يجسد نسق الأفكار، والمعتقدات الجديدة ويتناغم معه"[11].

ولقد هدف كونت من وضعه لهذا القانون إلى تفسير التغير الذي حدث للمجتمع والذي هو نتاج تطور العقل البشري، وقد أظهر قانون المراحل الثلاث هذه الحقيقة بوضوح تام "حيث ينتقل التفكير من المرحلة اللاهوتية، إلى المرحلة الانتقالية الميتافيزيقية، ثم أخيراً إلى المرحلة الوضعية، ويفهم كونت من هذه الحالات الثلاث أنها حالات تاريخية مر بها الوعي الإنساني"[12].

أولاً: المرحلة اللاهوتية "Theologique":

تعد هذه المرحلة أولى مراحل التفكير الإنساني، فهي تمثل نقطة انطلاق التفكير الإنساني، في فهم وتفسير ما يحيط به من ظواهر وأحداث ، ففي هذه المرحلة أخذ التفكير طابعاً خرافياً، يلعب الخيال فيها الدور الرئيسي في تشكيل عقلية تلك المجتمعات، فأقدم الناس فيها على تفسير وجود الظواهر الطبيعية من خلال ارتباطها بقوة غيبية لا يدركونها فهم لا يفكرون في البحث عن الأسباب أو العلل التي أوجدت هذه الظواهر.

ويصف كونت هذه المرحلة من التفكير الإنساني قائلا: "تقود الذات الإنسانية أبحاثاً جوهرياً نحو الطبيعة الداخلية للكائنات، نحو الأسباب الأولى والنهائية لكل المؤثرات التي تؤثر فيها، أي : نحو المعارف المطلقة، حيث تتمثل الظاهرات كنتائج بواسطة الفعل المباشر والمتصل لعوامل فوق طبيعية ، قليلة أو كثيرة، حيث التدخل الكيفي يفسر كل الشذوذ الظاهر في الكون"[13].

ويرى كونت أن هذه المرحلة بداية ضرورية، فتاريخ التفكير الإنساني بدأ بواسطة أوهام وأفكار خيالية فوق الطبيعة ، فهو تفكير نصفه بالتفكير الضائع قبل أن يدخل المرحلة الوضعية حيث الحقيقة المرتبطة بالواقع.

إن النمط الغالب على التفكير اللاهوتي يفترض وجود علل غيبية تفسر الظواهر الحسية، فمثلاً يفسر الإنسان في تلك المرحلة البدائية، حدوث الظواهر الطبيعية البرق ، والمطر، الزلازل، على أنها من فعل الآلهة والأرواح، فهذا التفكير اللاهوتي لا يميز بين كيف، ولماذا، بل هو تفكير يستند إلى تصور الأشياء تصوراً أسطورياً غيبياً ، ينظر إلى الآلهة والأرواح على أنها علل وراء سائر الأحداث والظواهر.

وقسّم كونت هذه المرحلة من التفكير الإنساني إلى ثلاث مراحل فرعية من التفكير الإنساني وهي :

1- الطور الخرافي، ففيه ساد الاعتقاد بأن بعض الأشياء ، أو الحيوانات ، أو الأجرام السماوية لها روح ، ولها إرادة تتسلّط بها على ما يحدث في حياة الإنسان.
2- طور تعدد الآلهة وفي هذا الطور عدل **الإنسان** عن عبادة الأشياء ذاتها ، وتعويضها بأرواح خارجة عن الأشياء بحيث تستطيع أن تتحكم فيها.
3- طور وحدة الإلهة في هذا الطور انفصلت السلطة الروحية عن السلطة الزمنية ، وكان نتاج هذا الانفصال الاستقرار الاجتماعي ، وبشكل أكثر تحديداً اتسمت هذه المرحلة من التفكير الإنساني بالتفكير الخرافي ، وإرجاع أسباب حدوث الظواهر إلى الآلهة فعندما ينظرون إلى شيء ما يقولون هذا من الآلهة، فقد يكون الله أو قد يكون غيره بسبب تعدد الأديان **والمعبودات في تلك المرحلة**.

وينقد الشيخ (**أحمد الإحسائي**) هذه المرحلة من التفكير فيقول : "نعم كان هذا الشيء صحيحاً ولكنه ليس كل المعلومات ، فهناك معلومات من أنبياء الله عن طريق الوحي والمعجزة، فهذه بلا شك معلومات صحيحة ، وحيث كونت لا يميز بين المعلومات التي من الله، الذي هو حقيقة موجودة أثبتت بالدليل ، وما بين المعلومات التي يعتقدون بأنها من هبل وغيرها من الأديان **والمعبودات**"[14].

ثانياً: المرحلة الميتافيزيقية:

تعد هذه المرحلة من التفكير الإنساني بأنها مرحلة انتقالية، فهي تتوسط بين المرحلة الأولى (للتفكير اللاهوتي)، والمرحلة الأخيرة من التفكير، وهي (التفكير الوضعي)، ففي هذه المرحلة الميتافيزيقية "يكون المجتمع في مرحلة البعد عن التفسيرات ، والتصورات للظواهر الخارجية ، ويكون في مرحلة الإعداد لتقبّل مرحلة أخرى جديدة تحدث فيها تصورات وتغيرات جذرية في البناءات التنظيمية والاجتماعية والفكرية"[15].

ففي هذه المرحلة من التفكير الإنساني حدث تطور نسبي في عقول الأفراد ، وأنماط تفكيرهم، وبدأ فيها تفكيرهم أقرب إلى الواقع من الخيال والخرافة فافترض العقل الإنساني وجود **كائنات** وأرواح غيبية وراء حدوث الظواهر في مرحلة التفكير اللاهوتي، أما في المرحلة (الميتافزيقية)

، فافترض العقل الإنساني وجود قوى كامنة في الأشياء ذاتها له القدرة على فعل الأشياء وإحداث الظواهر.

"فإذا كان التفكير الأولي اللاهوتي يتصور الآلهة على أنهم أشخاص فإن العقل في المرحلة الميتافيزيقية، إنما ينظر إلى الله على أنه قوة مجردة وقادرة كعلة أولى لصدور العالم، ومن ثم لا يتعلق الوعي الميتافزيقي بتلك الأرواح الشخصية التي تبعث الحياة في الكائنات والجماعات كما هو الشأن في الوعي اللاهوتي، وإنما يؤمن العقل في المرحلة الميتافيزيقية بقوى لا شخصية يكون لها فعلها وآثارها في ظواهر الطبيعة"[16].

ثالثاً: المرحلة الوضعية:

تمثل هذه المرحلة آخر مراحل التفكير الإنساني التي وصل إليها وأرقاها والتي يقوم التفكير فيها على أساس عقلاني علمي ، والبعد عن الأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية، وتركز الاهتمام في هذه المرحلة على التطور الفكري والثقافي، فأصبحت الأفكار التي كونها الإنسان عن الأشياء حقائق قائمة بذاتها سواء كانت تتفق مع الواقع أم لا تتفق معه، وعن هذه المرحلة يقول كونت : "تحّرر الفكر الإنساني من الجهالة والخرافة في العصور التي تحكم فيها العقل، إن التقدم انتصار لقوى النور على الظلام حيث يكون العقل هو المرشد بفضل سيادة النزعة العقلية"[17].

فالتفكير في هذه المرحلة يقوم على الملاحظة والتجربة والخبرة في فهم وتفسير الظواهر، والتي إذا ما تحققت تتحول إلى قوانين امبريقيه تتحكم**في العلاقات** الارتباطية بين الظواهر.

فالعقل الإنساني في هذه المرحلة الوضعية انسلخ عن البحث والتفكير العقيم في أسباب حدوث الظواهر وإرجاعها إلى علل وغيبيات وأرواح شريرة، والانطلاق نحو التفكير العقلاني الذي يستقصي أسباب حدوث الظواهر ويردها إلى أسباب كامنة فيها، فيطلق العنان صوب التفكير فيها وإيجاد الأسباب والعلاقات الارتباطية في نشأتها وعن هذا الطور يقول كونت "يكتفي الإنسان بالمعرفة النسبية ومعرفة الظواهر وعلاقات ببعضها بعضا فقانون الجاذبية الذي وضعه نوتن هو نموذج التفسير في التطور الوضعي"[18].

خلاصة وتقييم:

إن الفكر والمعرفة عند كونت هما الموجهان لعملية التطور المعرفي والاجتماعي إلى جانب عوامل أخرى أشار إليها مثل : التغير الديموغرافي ، وتقسيم العمل مؤكداً أن للفكر الإسهام الوحيد في عملية تطور المجتمع الإنساني أو تخلّفه وتفككه.

فهو قد ربط بين مراحل التطور الفكري، ونوع التنظيم الاجتماعي، و يعلل التفكك الاجتماعي بالميوعة الفكرية ، والفوضى الثقافية فارتباط الفكر بالوجود الاجتماعي، وارتباط تطور العقل بتطور الظروف الاجتماعية هو ارتباط عضوي، ويتعقد هذا الرباط في كل مراحل التطور الإنساني إلى أن يحين زمان التغيير، فيسبق العقل إلى التطور ويبدأ الفكر في التحّول، ومن ثم تأتي مرحلة مخاض اجتماعي حرجه، تعقبها ولادة تنظيم اجتماعي جديد يجسد نسق الأفكار والمعتقدات الجديدة ويتناغم معه.

فيقول أوجست كونت "لا أظن أنه يجب أن أثبت أن الأفكار هي التي تحكم وتقلب العالم، **أن** الحركة الاجتماعية تقوم أخيراً على الأفكار، إن الأزمة السياسية والأخلاقية الكبيرة في المجتمعات الحالية ترجع في نهاية الأمر إلى الفوضى الفكرية إن ما نلاحظه في فكر كونت، ذلك التناقض بين النهج الوضعي الذي نادى بتأسيسه وذلك الاتجاه الميتافيزيقي الذي نجده في **مراحل**

التفكير الإنساني " فليس قانون كونت سوى وصف تاريخي لتطور الإنسان أو هو فرض نظري بحث، وليس بالفرض الأمبريقي، لا مكان لوجود قانون لتقدم يحدد مسار العقل وحركة الفكر"

رأى (أوجست كونت) أن المجتمعات الإنسانية تسير على نسق واحد في فهم الظواهر تأخذ شكلاً تصاعدياً في أنماط تفكيرها يبدأ بالمرحلة اللاهوتية وينتهي بالمرحلة الوضعية، والتي تأخذ التفكير الإنساني فيها طابعاً علمياً عقلانياً، في حين إن ما نلاحظه أن الإنسانية تتشكل من عدة مجتمعات تختلف فيما بينها بنائياً مما يعكس هذا الاختلاف التباين في فهم الظواهر ومراحل التفكير فمرحلة التفكير التي اجتازها مجتمع ما تختلف عن تلك المرحلة التي اجتازها مجتمع أخر، كما أن التباين يحدث في نمط التفكير بين الأفراد داخل المجتمع الواحد.

ثالثا:- أميل دوركايم*

أولاً: العقل الجمعي (الضمير الجمعي):

تعد نظرية العقل الجمعي محوراً أساسياً في البناء النظري (لدوركايم) إذ ترجع الجذور الأساسية لهذه النظرية إلى تصورين استعارهما (دوركايم) من الفكر الألماني، تأخذ عن فكرة العقل الكوني مصدراً أولاً والذي يحدث عندما يتطابق الواقع مع العقل الإنساني.

وهو مما جاء في فلسفة هيجل، ويقود هذا التطابق الذي يحدث بين الواقع الاجتماعي والعقل الإنساني إلى تفاعلات جدلية يأخذ في الحالة الأولي شكلاً خارجياً حينما يحدث جدلاً بين الواقع والعقل يكون للأخير فيه حركة البدء والقيادة لهذا الجدل أما في الحالة الثانية فإن الجدل، يمارس بشكل داخلي مخالف عن الحالة الأولى، يكون فيها أكثر استيعاباً وتفاعلا مع أبعاد الواقع المتجددة والمتنوعة، وضمن هذا الإطار استبدل (دوركايم) العقل الكوني في الفلسفة الألمانية بالعقل الجمعي أو الضمير الجمعي في الفلسفة الفرنسية.

الأسئلة التي نذكرها في هذا العرض، ونحاول الإجابة عنها ضمن سياق عرضنا لفكرة العقل الجمعي عند (دوركايم)، هي: ما العقل الجمعي الذي يعنيه (دوركايم) وما مصدره؟، ووظيفته؟ يعرض (دوركايم) في مستثنى دراسة وصفا للعقل الجمعي فيرى أنه يشكل المثل الأعلى للحياة الاجتماعية فيقول: "هو وعي مجموعات الوعي، وما دام مكانه فوق الفرد والأحداث المحلية فإنه يرى الأشياء من جوانبها الأساسية والدائمة تلك التي يبلورها في شكل أفكار تكون موضوع اتصال وتواصل، في نفس الوقت فهو يرى من أعلى، وما هو أبعد في أية لحظة من الزمن، إنه يضم كل الواقع المعلوم وذلك هو السبب في أنه وحده هو الذي يمكن أن يجّهز العقل الفردي بالقوالب الملائمة بكل الأشياء والتي تجعل من الممكن له أن يفكر من خلالها، إنه لا يخلق هذه القوالب صناعياً، بل يجدها بداخله ولا يفعل شيئاً سوى أن يكون على وعي بها"[(19)]،

ومن ثم فإن دور الضمير الجمعي ويتحدد في رسم الأشكال وصناعة القوالب التي من خلالها يفكر الأفراد.

فالعقل الجمعي هو نتاج لتشكل مجموعة من عقول الأفراد في ارتباطها بروابط نفسية تميزها من ذوات الأفراد.

فالمجتمع عند (دوركايم) هو مصدر كل المعارف والأفكار السائدة، ويرى أن للمجتمع عقلا يستفيد منه الأفراد في التذكر من خلاله، وهذا العقل بالنسبة لهم مرجعاً لسلوكهم وأخلاقهم، وأنماط تفكيرهم، فهو عقل ذو طبيعة جمعية وليس تجميعاً للعقول والأفكار الفردية بل هو أبعد من ذلك يقول (دوركايم) في كتابه "الأشكال الأولية للحياة الدينية" إن نفوس الأفراد حين تتداخل تشتبك وتمتزج فتولد كياناً من نوع نفسي ولكنه نوع نفسي متميز خاص.

إن الجماعة تفكّر وتحس وتعمل خلافاً لما قد يفكر فيه ويحس به ويعمله الأشخاص كما لو كانوا منفردين"[20].

إن العقل الجمعي هذا يتميز من العقول الفردية ويشملها ويسيطر عليها فهو يلزم الأفراد بالعمل والتفكير حسب المبادئ العامة والشاملة للمجتمع وبالتالي فإن محاولة الخروج عن هذا العقل الجمعي تلقى المواجهة ويكون لها العقل الجمعي بالمرصاد ولهذا يقرر دوركايم "أن الطريقة التي تتبعها الجماعة في التفكير والشعور والعمل تختلف كل الاختلاف عن الطريقة التي يسلكها أفراد هذه الجماعة إذا وجد كل منهم على حدة، فالتصورات الاجتماعية لا تعبر في الواقع عن شيء آخر غير تفكير الجماعة في الصلات التي تربطها بالأشياء التي تؤثر فيها"[21].

يعني ذلك أن الجماعة تختلف كل الاختلاف عن الأفراد الذين هم مكونون لها مما تعكس أنماطاً من التفكير والسلوك المخالف للأفراد، وبذلك فالمجتمع لم تخلقه إرادات فرد أو مجموعة من إرادات الأفراد بل على العكس، إذ تشكّله إرادات الأفراد من المجتمع نفسه ومن هنا يستقل المجتمع عن الأفراد من حيث عقولهم وتصوراتهم وطرائق تفكيرهم وسلوكهم، وهذا ما يؤكده (دوركايم) بقوله: "من الضروري أن يبدأ تحليل سلوك الجماعة وتفكيرها بدراسة ظواهر جمعية بدلاً من دراسة الأفراد"[22]، ووفق هذا التصور للضمير الجمعي أو العقل الجمعي فأن المثل الاجتماعية حقيقة موجودة وقائمة في شعور الأفراد تنبع من الواقع الاجتماعي، وتتحقق بصورة مستقلة عن ذوات الأفراد وتبلور الضمير الجمعي، أما القيم فهي تمثل تجليات الضمير العام، وتعبر عن ذوات الأفراد، ومن ثم يكون للضمير الجمعي دوراً أساسي في تشكيل وتكوين أفكار الأفراد وعقليتهم، بل يمثل المصدر الرئيسي للسلوك والتفاعل الاجتماعي رافضاً خضوع هذا السلوك والتفاعل لعوامل ميتافيزيقية كما هو الحال عند الحيوان، بل إن الإنسان يختلف عن الحيوان فهو ذو منشأ اجتماعي يتشّرب منه أفكاره، وسلوكه، وتصوراته، وتعكس أفكاره وسلوكه الواقع الاجتماعي الذي يوجد فيه، وإن هذه التصورات الجمعية تصدر عن خارج تصورات وعقول الأفراد، وعليه يصبح المجتمع هو المصدر الوحيد لهذه الحياة العقلية، ويؤكد (دوركايم) ذلك بقوله "إن الحياة العقلية ومبادئ الفكر ترجع إلى أصول اجتماعية، وهي من نتاج العقل الجمعي ومن خلق المبادئ العقلية"[23].

ثانياً: المجتمع كمصدر للسلوك العقلاني والوعي:

يذهب دوركايم إلى أن سلوك الفرد يكتسب عقلانيته من الخارج، بمعنى أن عقلانية السلوك ومشروعيتها ترجع أساساً إلى البناء الاجتماعي، وبذلك يرفض (دوركايم) عقلانية السلوك الصادر عن الفرد والناتج عن اللذة، والألم ويصفه بأنه سلوك عقلاني داخلي ومحكوم بعوامل بيولوجية.

ويشير (دوركايم) في توضيح عقلانية السلوك إلى وجود نوعين من السلوك العقلاني، فالسلوك على المستوى الحيواني يستمد عقلانيته من خلال عوامل بيولوجية غريزية ووراثية.

في حين يختلف السلوك الإنساني عن الأول نظراً للخصوصية التي تميزه عن الحيوان والمتمثلة في الوعي الذي يفك عنه قيود الغريزة والوراثة، ذلك أن الوعي الفردي جزء من الوعي الجمعي حيث يكون الأخير هو المصدر الحقيقي للسلوك العقلاني كما يشير (دوركايم) ويدعم وجهة نظره، ويؤكد صدق فرضيته في دراسته عن الانتحار، إذ يقول: "إن هناك من أنماط السلوك ما يستحيل إدراك معقوليته على المستوى الفردي، فالانتحار الإرادي الاختياري الذي يلجا إليه الإنسان الذي يضحّي بذاته في سبيل قيم أو مثل عامة وعليا يقدسها المجتمع، لا

يمكن إدراك معقوليته على المستوى الفردي من حيث كونها سلوكيات تهدف إلى تأكيد القيم، والمثل المجتمعة، ومن هذا المستوى تكتسب عقلانيتها"[24].

وبيَّن (دوركايم) أن سلوك الأفراد يكتسب عقلانية من خلال النسق القيمي السائد في المجتمع، في المقابل تحدد القيم الدينية السلوك العقلاني في إطار العالم غير المحسوس أو غير الواقعي، إذاً فعقلانية السلوك تتحدد من الخارج أي من خلال الثقافة، والقيم السائدة في المجتمع سواء كانت ذات طابع ديني أم طابع اجتماعي إذاً على الفرد أن يدرك أن سلوكه يرتبط مع سلوك وأفعال الآخرين والتي يجب أن تحقق أهدافاً عامه ذات صلة بالضمير الجمعي، من هنا يتصف السلوك بالعقلانية، أما السلوك الذي يأتي على غير هذا النحو فهو سلوك غير عقلاني.

ثالثاً: الدين وبناء العقل الإنساني:

قبل الدخول في مخاض إسهامات الدين في بناء وتشكيل العقل الإنساني وطرائق تفكيره يجب أن نعرج ولو بشكل مختصر على عرض الأصل الاجتماعي لفكرة الدين عند (دوركايم)، **لكي** تكون الصورة واضحة وتكون الفكرة أكثر شمولية، إذ توجد علاقة بين هذه الأبعاد الثلاثة وهي الوجود الاجتماعي، والدين، وبناء العقل الإنساني، فبعد أن انتهى (دوركايم) من تقديم كتابه المهم وعنوانه (الصور الأولية للحياة الدينية) والذي قدّم فيه (دوركايم) تحليلاً عميقاً، كشف من خلاله أشكال وصور الدين، ومصادره، وطبيعته وإثارة من وجهة النظر السوسيولوجية.

والذي انتهى فيه (دوركايم) من عرضه التحليلي للصور الأولى للمعتقدات والطقوس الدينية إلى تقرير قضيتين "أولها، إن الظواهر الدينية هي ظواهر اجتماعية تعبّر عن حقائق اجتماعية، وهي أساليب وقوالب من العمل تظهر بين الجماعات بإيحاء وقبول من العقل الجمعي، وتثير في نفس مزاوليها بعض الحالات العقلية والتيارات الفكرية، وثانيها، إن المقولات العقلية والمعاني الكلية ثمرة من ثمرات التفكير الديني، ومن ثم فهي من أصل اجتماعي بمعنى أنها ترجع في أصولها إلى تحديدات ومصطلحات اجتماعية وهي غنية بعناصرها الاجتماعية"[25]، فالدين كما يشير (دوركايم) هو تلك المجموعة من المعتقدات والمعارف والسلوكيات التي تسير في إطار شامل يحدد القداسة للأشياء المحرمة والمقدسة ومن ثم فإن المقدس والديني وفق هذا المنهج الدوركايمي ما هو إلا تصورات جمعية تصدر عنهم، وتعبر عن حقائق مجتمعية، وتأخذ هذه التصورات طابعاً ديني فهي لا تكون عامة في كل زمان ومكان بل إنها تختلف باختلاف الديانات.

مما تقدم يتضح لنا أن الممارسات الدينية هي نتاج يعبر عن واقع اجتماعي وأخلاقي ولهذا تخرج كل من العوامل الطبيعية والفردية عن مجال إنشاء الدين.

فالدين هو نتاج المجتمع ومن ثم فكل الصور الدينية تصدر من واقع الحياة الجمعية، وتعبر عنه فالوظيفة الأساسية للدين هي خلق وتدعيم التضامن الاجتماعي، ومن ثم لا يمكننا أن نتوقع أن يكون هناك دين إذا لم يكن هناك مجتمع، فنشأة الدين وبقاؤه يرتبطان بوجود المجتمع **واستمراره**.

تبين لنا فيما سبق أن الدين ذو منشأ اجتماعي وبذلك فهو يعد محوراً أساسياً في بناء عقل الإنسان ونمط تفكيره وتصوراته العقلية، إذ يؤكد (دوركايم) أن عدداً من المفاهيم الأساسية التي يستخدمها الإنسان وللسيطرة على طرائف تفكيره تضرب بجذورها في أصل ديني.

ونظراً لأهمية الدين في بناء الحياة الاجتماعية للمجتمعات الإنسانية يدعم (دوركايم) رأيه هذا بركيزتين أساسيتين الأولى كمية، والثانية نوعية.

ففي الحالة الأولى، يرى (دوركايم) أن الدين لعب دوراً هاماً وبارزاً في تكوين عقلية الإنسانية، وتشكيل ذاكرتها، وذلك من خلال ما قدّمه للفكر البشري لعدد من التصورات

والمفاهيم التي أسهمت في بلورة وبناء الذاكرة الجماعية للإنسانية، وفي الوقت نفسه، فإن هذه التصورات الدينية ذات أصل اجتماعي، استمدها الفكر الديني، وعمل على تهذيبها وضبطها وتشكيلها في قالب للحياة الوجودية أو الغيبية.

فالمفاهيم التي نشأت في ظل الفكر الديني لعبت دوراً في تكوين العقل الإنساني ذلك أن الأفكار التي شبّع بها الدين التفكير الإنساني هي في الأصل مفاهيم نتجت عن تصورات جماعية، وتجارب وأحكام واقعية في البيئة الايكولوجية التي يوجد فيها الإنسان مما أعطى للمفهوم طابعاً شمولياً ونوعياً، له القدرة على التنبؤ بشكل مباشر ومحدد وبشكل غير مباشر ومماثل للأول، فالمفهوم هو عمل جماعي يؤثر في الشكل والمضمون وفي الكمية والنوع.

فالدين بالنسبة (لدوركايم) يشكل أهمية كبيرة، إذ يشير إلى أنه قد أسهم في نقل المجتمعات الإنسانية إلى مرحلة جديدة أكثر تطوراً عن سابقيه.

فعن طريق الدين تعلّمت الإنسانية عدداً من المعارف والمفاهيم، وتكوّنت في عقولهم استعدادات للانفتاح الذهني، والانطلاق نحو فهم المعارف وضبط الظواهر الطبيعة، فالدين وفق الرؤى السابقة شكّل اللبنة الأولى في بناء الفكر المنطقي للإنسان وذلك من خلال ضبطه لعدد من المفاهيم الأساسية التي نشأت في أحضان الفكر الديني، ومشيراً إلى الدور الذي لعبته تلك المفاهيم في بلورة العقل الإنساني ونضجه.

والسؤال الذي نطرحه على أنفسنا ما تلك المفاهيم التي تسهم في بلورة التفكير المنطقي في عقل الإنسان، يجيب دوركايم عن هذا السؤالمشيراً في مستهل إجابته بأهمية الفكر الديني الذي يعد من وجهة نظره نقطة انطلاق المعارف الإنسانية فتتبع (دوركايم) الأصول الأولى لنشأة مقولات التفكير، فوجد أن مصدر الجماعة تشكلت بعناصر اجتماعية، وتصورات دينية فتبلورت في نسيجها هذه المفاهيم الأساسية التي لجأ إليها الإنسان في مرحلة متقدمة من تطور المجتمعات الإنسانية.

ويحصر (دوركايم) هذه المفاهيم ويحددها فيذكر منها: مفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم السببية، فهذه المفاهيم وغيرها أطلق عليها الفلاسفة اسم مقولات الفكر، وفي هذا المعنى يقول دوركايم: "ونحن إذا حلّلنا العقائد الدينية البدائية تحليلاً منهجياً لوجدنا في طريقنا مقولات الفكر الرئيسية، وقد ولدت في جوف الدين ونجمت عن الدين، ولذلك فهي نتاج للفكر الديني"[26].

فجميع الفلاسفة أجمعوا في تعريفهم لمقولات التفكير على أنها التصورات العامة التي تتشكل في عقولنا فتنظم معارفنا وأفكارنا والتي من خلالها يدرك فكرنا معارفه المختلفة وأحكامه المتباينة، ولا يستطيع الفكر العمل بدونها.

فالبناء الأساسي للمجتمع في نظر دوركايم هو الذي يحدد بنية الفكر الإنساني ومن ثم كانت مقولات الزمان والمكان والسببية مقولات اجتماعية ملموسة وليست مقولات نظرية في العقل الإنساني.

رابعاً:- مقولات التفكير الدوركايمي

1- مقولة الزمان الجمعي Letemps collective:

يذكر دوركايم أنه لولا الزمن لما حدث تغير في التفكير البشري، وضبط معرفته بل كما يقول: لا يمكننا فهم طبيعة الزمن إلا بقياس لحظاته، وتقسيم أوقاته والتعبير عنه بنسب وإشارات موضوعية.

فليس بمقدورنا إدراك معنى الزمن والإحساس به في رأي دوركايم إلا بعد تقطيع الوقت، والتمييز بين جزئياته، ولحظاته، ومراحله، بين زمن الماضي، والحاضر، والمستقبل، وحصره في ثوان ودقائق وساعات وأيام وأسابيع وأشهر وسنين.

إن هذه التصنيفات للزمن لها علاقة قوية دون شك بالمناسبات الاجتماعية كالشعائر الدينية والأعياد الجمعية.

فعادةً ما نقيس الزمن بالرجوع إلى الأحداث والمناسبات الاجتماعية والطبيعية، بل كثيراً ما نربط بين تاريخ ميلاد بعض الأفراد بتاريخ وقوع هذه الأحداث والظواهر الطبيعية والمناسبات الاجتماعية.

لقد حاول دوركايم الكشف عن حالة التتابع الزمني وأصله، فقد أكد على وجود نوعين من الزمن، أولهما هو الزمن الشعوري أو الذاتي وهو الزمن الذي نستشعر به في وجداننا وإحساسنا الداخلي، كجزء من ماضينا وحاضرنا والمستقبل الذي نتطلع إليه. إلا أن دوركايم يرفض هذا النوع من الزمن، وفي نظره لا يمكن أن يكون أصلاً لفكرة الزمن بمعناه المطلق.

وبذلك أطلق دوركايم عنان تفكيره في البحث عن الأصل المطلق لفكرة الزمن، وهو ذلك الزمن الموضوعي اللانهائي الدائم الذي لا ينقطع فهو زمن كل إنسان وفي كل حضارة.

فهذا النوع الثاني من الزمن، يطلق عليه دوركايم الزمان الجمعي، فهو زمان يعكس تنظيم الحوادث، وتصنيف الأحداث، فهو زمن اشتقت مقولته الفكرية من وقائع الحياة الاجتماعية، وطبيعتها المتنوعة، والأحداث الدينية التي كان لها دور كبير ونقطة ارتكاز مهمة يقف عندها التاريخ الإنساني والزماني، كتلك التي كانت بداية التقويم الميلادي والتقويم الهجري، واللذين ارتبطا بميلاد السيد المسيح (عليه السلام)، وبهجرة سيدنا محمد "صلى الله عليه وسلم" فهذه الأحداث لها قدسيتها عند الشعوب الإنسانية حسب ديانتهم، وبذلك يذهب دوركايم إلى رفض كل صور الزمن التي تحدث أما بالحواس أو إنها صورة قبليه في العقل الخالص على نحو ما ذهب إليه الاتجاه العقلي والذي يمثله "كانط" فعلى خلاف هذا الاتجاه حاول دوركايم وأتباعه أن يعطوا للزمن صورة اجتماعية، فهم يرون الزمن يستمد خصائصه من وقائع الأحداث الاجتماعية المتتابعة والمتواصلة ومن الطقوس والشعائر الدينية.

ووفقاً لذلك فإن الزمن الاجتماعي عند دوركايم هو ذلك الزمن المتشبّع بالأحداث الاجتماعية التي مرت بها الإنسانية، فهو الذاكرة الاجتماعية التي تحفظ تجارب الإنسان وحضاراته الفكرية والدينية.

ولقد جاء التأكيد لهذا الاتجاه الدوركايمي، والتأييد على الأصل الاجتماعي لمقولات الزمان من قبل العديد من علماء الاجتماع الأنثروبولوجيين فكشف "موريس هاليفاكس" Halbwachs في كتابه (الإطارات الاجتماعية للذاكرة) أن فكرة الزمن تمثل إطاراً اجتماعياً من إطارات الذاكرة، وعنصراً أساسياً من عمليات التذكّر الإنساني للأحداث الاجتماعية، حينما نقوم بعمليات التذكّر بهدف الوصول إلى الأحداث التي وقعت في السابق، والتي يتم الوصول إليها من خلال تذكرنا لزمان ومكان وقوعها.

وبذلك أعطى هاليفاكس لمقولة الزمان طابعاً اجتماعي، حينما ربط الذاكرة بالزمن إذ لا يمكننا تذكّر الأحداث والوقائع الاجتماعية إلا من خلال تذكرنا لزمان ومكان وقوعها.

وجاء التأكيد على صدق الفرض الدوركايمي للزمان الاجتماعي في الدراسة الحقلية الانثروبولجية التي قام بها "راد كليف براونRad cliffe-Broun" وإيفانز بريتشارد" .Evans Pritchard المطبقة على المجتمعين " للاندمان"Andamanو"النوير" Nuer ففي إحدى القبائل الأندماتية التي درسها رادكليف براون وجد سكان تلك القبائل مهتمين بظاهرة تعاقب الليل والنهار، فهم يسردون القصص والأساطير عن أصل تلك الظاهرة وعرض براون في دراسته عنهم بأن أهل الاندماني يفسرون تعاقب الليل والنار بظهور حشرات (السيكادا) وهي حشرة مقدسة عندهم، فهم يعتقدون في وجود علاقة ارتباط بين ظهور حشرات السيكادا، وما تحدثه من أنغام مميزة أثناء انجلاء الليل وبزوغ الشمس، فيعتقدون بأن الأنغام التي تشدوها الحشرات هي ابتهاج، واحتفال بظهور النهار وانسلاخ الليل عنهم.

فهذه الأسطورة التي عرضها براون في دراسته تفسر شكلاً من الأشكال الاجتماعية لمقولات الزمن.

وتحدث (ايفانزبريتشارد) في كتابه "النوير" عن الزمن البنائي والزمن الايكولوجي فالزمن البنائي كما قصده (ايفانزبريتشارد) هو ذلك الزمن الذي يصيب البناء الاجتماعي، ويحدث تغيراً في كافة أنساق المجتمع، أما الزمن الايكولوجي عند "النوير" فهو زمن تتابع فيه الفصول والأشهر القمرية والتي تتكرر فيه الأحداث والأحوال الزمنية في عقولهم فكرة شفافة عند التتابع الزمني في مجتمعهم، لكي يكونوا على علم وفهم عميقين بالزمن الاجتماعي الماضي، ومن خلاله يستطيعون التنبؤ بما يحدث في المستقبل، ومن ثم فهم يخططون لحياتهم الاجتماعية وفق تحليلهم للمعطيات الاجتماعية الحادثة في زمانهم الماضي، وحاضرهم، والمتوقع حدوثه في زمان المستقبل.

إذاً فالزمن عند النوير يمثل علاقة ثابتة تربط جملة من المناشط الاقتصادية والاجتماعية والبيئية التي يقوم بها سكان تلك القبيلة.

2- مقولة المكان:

إن المفهوم المكاني عند دوركايم يختلف عن ذلك المفهوم الفلسفي الذي تصوره "كانط" والذي جعل للمكان وسطاً متجانساً غير واضح الأبعاد، ويعبر عن فكرة مجردة لا يستطيع العقل إدراكها أو تصورها تصوراً موضوعياً.

وبذلك رفض دوركايم التصور الفلسفي لمقولة المكان، ورأى بأنه لا يمكننا إدراك المكان وتصوره إلا إذا كان في مواضع غير متجانسة، ومن ثم فالمكان عنده ليس مكاناً مطلقاً وعاماً بل هو نسبي يتحدد بمكان الفرد الطبيعي والاجتماعي، ذلك أن الإنسان لا يستطيع بعقله إدراك المكان مباشرة، بل للوصول إلى ذلك الإدراك يستعين بوسائط اجتماعية تكشف له عن حقيقة العالم الخارجي. فالمجتمع يمثل الجذور الأساسية للإدراك الاجتماعي للمكان والتعرف إلى معالم العالم الخارجي.

فتقسيم المكان إلى أجزاء ومواضع مختلفة الأشكال والأحجام إنما هو تصنيف من وجهة نظر دوركايم صدر عن قيم اجتماعية، استنبطه من طبيعة الحياة القبلية والعشائرية. فالطوطم هو الذي يحدد مكان العشيرة والمصدر الاجتماعي لنشأة التقسيمات الاجتماعية، فالشمال مثلاً هو مكان طوطم العشيرة المقيمة في الشمال، وكذلك الجنوب هو مكان طوطم العشيرة التي تقوم في الجنوب لذلك كانت مقولة المكان مقولة اجتماعية في شكلها ومضمونها"[27].

3- مقولة (العلية) السببية:

لم يختلف موقف دوركايم في مقولة السببية عن ذلك الموقف في مقولتي الزمان والمكان، فقد رفض الحلول الفلسفية سواء كانت العقلية أو التجريبية لمقولة السببية أو "العلية"، فهو لم يتفق مع العقليين الذين يربطون العلاقة بين العلة والمعلول باعتبارها علاقة أولية قبلية في الذهن الإنساني والذي يمثله "كانط" ولم يتفق مع التجريبيين الذين يمثلها "ديفيد هيوم David hume" في ردهم إلى أصل مقولة السببية لأبعاد ذهنية التي تؤكدها التجربة وتصل ما بين العلة والمعلول.

في حين ذهب دوركايم إلى أن مقولة السببية "العلية" ذات مصدر موضوعي لا هو عقلي ولا هو تجريبي إنما هو اجتماعي الأصل، فهي فكره من إنتاج العقل الجمعي الذي يقدمه للعقل الفردي ويكشف من خلالها العلاقة في وجود الأشياء والظواهر التي يعيشها في تجاربه اليومية للحياة الاجتماعية وإن مقولة السببية من وجهة نظر دوركايم ذات أصل ديني تتمثل في عقيدة "المانا"، وهي القوة الروحية الخفية التي تتركز حول "الطوطم" والذي في نظره ربط الوسيلة بالهدف، ثم أصبح فيما بعد أكثر ارتباطاً بالواقع المادي المحسوس مع ظهور البحث العلمي، ولا

يعارض "لوسيان ليفي بريل" دوركايم في الأصل الاجتماعي لمقولة السببية، بل يتفق معه، ففي دراسته الحقلية عن العقلية البدائية التي وصفها بأنها عقلية غيبية، تؤمن بقوة خفية وغيبيه وعلل سحرية تقف وراء وجود الظواهر والأحداث فهي تربط مختلف الظواهر سواء كانت الإنسانية أو الحيوانية أو الطبيعية ربطاً سببياً، كما يقول "ليفي ابريل" إذاً فالصورة الأولى لمقولة السببية هي دينيه المنشأ ارتبطت بقوة روحية صادرة عن قوة "**الطوطم**" وأنها تمثل المصدر الأول والأخير لكل الأحداث الاجتماعية والتاريخية، لذا فهي اجتماعية المصدر والمنشأ تتكون من طبيعة العقل الجمعي، وترجع في أصولها إلى تجارب الحياة الاجتماعية التي يعيشها الإنسان في حياته وممارساته اليومية في المجتمع.

وبذلك أراد دوركايم أن يثبت حقيقة أهمية هذه المقولات الفكرية التي تحكم تفكيرنا للمحافظة **على النظام الاجتماعي العام**. فهي ليست عناصر فطرية نُقِشت في التكوين العقلي للإنسان بل **تعتمد في** بنائها وتكوينها على عوامل اجتماعية (أخلاقية، دينية، وتاريخية) قادتها إلى التغير والتطور، ومن ثم فالتصورات والمعاني ومبادئ التفكير ليست نتاجاً لمكونات شخصية فردية، بل إنها ثمرة التفكير الجمعي ونابعة من تراث عقلي وفكري أنتجته الجماعات الإنسانية منذ عصور.

خلاصة وتقييم:

مما سبق عرضه تبدو إسهامات دوركايم النظرية واضحة وجلية في فهم طبيعة بناء المجتمعات الإنسانية، ونضجها العقلي والفكري، والبحث في العلاقات الوجودية والتأثير والتأثر بين المجتمع والدين من جانب، وأثرهما في بناء العقل والفكر الإنساني واكتسابتفكيره وسلوكه طابعاً عقلانياً من جانب آخر.

وهناك ملاحظات يمكن أن نثبتها والتي أغفلها دوركايم في طرحه النظري هذا، فهو لم يشر **أولاً** "إلى تأثير الدين على البعد الاقتصادي، كأحد الأبعاد الاجتماعية الأخرى التي تأثرت بالفكر الديني"[28].

فالبعد الاقتصادي الذي أهمله دوركايم في نظريته يمثل واحدا من الأبعاد الأخرى التي تشكل **البناء الاجتماعي للمجتمع**. فالمجتمع لا يتكون من جوانب روحية فقط بل للعوامل المادية دور في بناء هذا المجتمع.

وتتمثل نقطة الضعف الثانية التي هوى فيها دوركايم، فيما يتعلق بقدرات الفرد على التفكير والتنظيم، واصفاً عقله بعدم القدرة على التفكير، والقيام بوظيفته بل رأى أن العقل الفردي مدين للمجتمع، والعقل الجمعي الذي هو وعي مجموعات الوعي والإطار الذي يفكر من خلاله الأفراد، وهو مصدر عقلانية التفكير والسلوك.

وقد تهافت بعض علماء الاجتماع نحو إنكار الأخذ بفكرة "**العقل الجمعي**" فقد ذهب كارل مانهايمإلي قول: إن فكرة العقل الجمعي "فرض ميتافيزيقي" فقد جعل دوركايم من "العقل **الجمعي**" كائناً وهمياً يحلق فوق العقول والتصورات الفردية، ويتفق مع هذا الرأي "**جروفتش**" بقوله: إن العقل الجمعي غير موجود في الحقيقة بل هو مجرد افتراض لأشياء غير موجودة في **الواقع الاجتماعي**.

صحيح أن دوركايم أعطى للعقل الجمعي الدور الكبير في خلق وتشكيل عقلية وتفكير الأفراد، وذلك من خلال وضعه للقوالب والأطر التي يفكر من خلالها الأفراد.

وهو هنا قد أهمل قدرة العقل الفردي على التفكير، بل إن العقل الفردي ليس لديه القدرة على التصور والتفكير الإ من خلال العقل الجمعي، ويعلق قباري إسماعيل بأنه لا نتفق مع الفريق الجاعل من العقل الجمعي كائنا وهمياً أو خيالياً غير موجود في الواقع الاجتماعي، وخاضع **ل**لتجربة، بل إن للعقل الجمعي تجربة ودور يقوم به في المجتمع فمثلاً في المثل العليا والقيم التي

تضبط سلوك الأفراد وتحدد طرائق تفكيرهم وعقلانيتها، والتي تعبر عن نتاج عقلي نابع من الواقع الاجتماعي، ففي أغلب الأحيان أن القرار الذي يتخذ من قبل مجموعة من الأفراد يكون أكثر نضجاً وحكمة من القرار الذي يأخذه الشخص بمفرده، وهذا رد على النقد الذي قدمه (شيلر) **Schiuer** بقوله: (خذ كل شخص بمفرده تري سداده أو حكمه، ولكن أنظر إلى الأفراد وقد اتخرطوافي جماعة تلقى نفسك أمام طائفة من البلهاء)[29].

ولعل الحل الذي نتفق وإياه، هو الحل الذي قدمه (لالاند) لمشكلة التناقض والتعارض بين علماء الاجتماع فيمايخص العقل الجمعي، والعقل الفردي، فقد أشار (لالاند) **إلى ضرورة وجود ما أسماه (بالعقل المتكّون)** والذي يعني به العقل الذي يقبل التغير دون المساس بالعقل المكّون الذي هو جوهر العقل الثابت والمصدر الأصيل لمقولات الفكر والتصورات العامة، فالعقل المكّون يلجأ إليه الإنسان في حياته اليومية، يتأثر بنمط الثقافة وبنية المجتمع وحضارته، ويتغير هذا العقل ويتشكل وفق الأحداث والمشكلات التي تواجه الإنسان في مظاهر حياته الاجتماعية وهذا ما يؤكد عمق الاتجاه الدوركايمي المعرفي، وما أشار إليه من أن التفكير الإنساني ما هو إلا انعكاس لواقع الحياة الاجتماعية، ونتاج للفئات الاجتماعية يعبر عن التراكم المعرفي والثقافي عبر التاريخ.

رابعا:- كارل ماركس*

أولاً: الطبقة المسيطرة والأفكار السائدة:

تُعد الظاهرة الطبقية من الظواهر الاجتماعية التي وجدت منذ العصور القديمة ألا أنها ظاهرة غير أبدية لا رتباطها في وجودها بوجود الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج في المجتمع.

لقد مرّت المجتمعات القديمة والإقطاعية والرأسمالية بظاهرة الطبقات الاجتماعية فكان يوجد في المجتمع القديم طبقة الأحرار، وطبقة العبيد، وفي المجتمع الإقطاعي وجدت طبقة النبلاء أصحاب الأراضي وطبقة المعدومين، وفي المجتمع الرأسمالي وجدت طبقة أصحاب العمل وطبقة العمال، والواضح أن هذه المجتمعات بها طبقتان طبقة حاكمة، وأخرى محكومة أو طبقة **مُشْتَغِلة وأخرى مُسْتَغَلة.**

وقد اختلف المفكرون وعلماء الاجتماع حول تحديدهما "للطبقة" فكتب ماركس مثلاً في البيان الشيوعي "إن الطبقة الاجتماعية لا تتشكل بصورة نهائية إلا بظهور التضامن الطبقي، بالإضافة إلي وحدة الدور في الإنتاج، والمصالح الاقتصادية المشتركة وبالتالي يعترض هذا **التضامن** الطبقي وجود الوعي الطبقي الذي لا يمكن إيجاده إلا عن طريق الأيديولوجية الطبيعية"[30].

ويُعّرف لينين الطبقة بأنها جماعات كبيرة من الناس تختلف كل جماعة منها عن الأخرى عن طريق المكان الذي تشغله في نسق الإنتاج الاجتماعي المُحدد تاريخياً وعن طريق علاقتها **التي** هي في أغلب الحالات ثابتة ومنظمة قانوناً بوسائل الإنتاج ودورها في التنظيم الاجتماعي للعمل، **أي:** عن طريق أبعاد وصور حصولها على نصيب من الثروة الاجتماعية التي يسهمون في خلقها، وعلى هذا "فالطبقات جماعات من الناس يمكن لواحدة منها أن تستولي لنفسها على عمل آخر نتيجة للأوضاع المختلفة التي تشغلها كل منها في نسق معين من الاقتصاد الاجتماعي"[31].

ولقد تعددت أراء المفكرين وعلماء الاجتماع حول تحديدهم للطبقة فمنهم من حددها بالوعي الطبقي مثل "موريس كينزبيركCins Berg، فالوعي الطبقي عنده هو الشعور النفسي الذي

يجمع الجماعة فيجعلها تعتقد بأنها تنتمي إلى طبقة أو شريحة اجتماعية معينة دون الطبقة أو الشريحة الأخرى، وينتج الوعي الطبقي نتيجة اشتراك أعضاء الطبقة في ظروف اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسيكولوجية واحدة ومتشابهة، فالوعي الطبقي عند الأفراد هو الذي يحدد انتماءاتهم الطبقية، فالفلاح الكادح والعامل يشعر كل منهما بأنه عضو في الطبقة الكادحة أو العمالية، لأن أحواله الاقتصادية والاجتماعية ومستواه الثقافي والعلمي، ومبادئه وقيمة تنبع أساساً من واقعه المادي والفكري للطبقة التي ينتمي إليها.

وقد أشار (كارل ماركس) إلى أن أفكار الطبقة الحاكمة هي في جميع العصور الأفكار السائدة في المجتمع، فالبناء الأسفل الذي يتمثل في عوامل الإنتاج، هو الذي يسند البناء الأعلى الذي تتشكل فيه مظاهر الفكر الإنساني، ومن ثم فإن البناء الأسفل الاقتصادي هو الذي يسيطر على جميع عمليات الحياة الاجتماعية، بل هو المنشأ لصور التفكير الإنساني وشروط المعرفة.

تبعا لذلك فإن الوجود الإنساني لا يمكن أن يكون في معزل عن العناصر المادية للحياة الإنتاجية بمعنى أن العوامل الاقتصادية هي التي توجد فكر الإنسان ومن ثم فهي التي توجد معارفه وثقافته وتحدد أنماط تفكيره، فهي لا تأخذ طابعاً إستاتكياً بل إنها تتغير وتتطور عبر مراحل التطور التاريخي، ومن خلال تغير الطبقات المالكة لوسائل الإنتاج.

وهذا ما أكده مريكوزر في كتابه (**العقل والثورة**) بقوله: (إن كل طبقة جديدة تضع نفسها محل طبقة تحكم قبلها، مضطرة لا لشيء إلا لكي تحقق هدفها على أنه هو المصلحة المشتركة لكل أفراد المجتمع، فهي تضفي على أفكارها طابع الشمول وتصورها على أنها الأفكار الوحيدة المعقولة التي تصدق على نحو شامل، وهكذا فإن نسبة الشمول لأفكار أية طبقة حاكمة هو جزء من آليات الحكم الطبقي)[32].

لذلك نادى كارل ماركس، بتخليص الطبقة العاملة من الهيمنة الفكرية للطبقة البرجوازية، ويكون هذا خلص من خلال تطوير الطبقة العاملة لوعيها الطبقي، وغالباً ما يتفق أو يتطابق البناء الفوقي في المجتمع مع البناء الطبقي السائد، إلا أن هذا البناء يتأثر بآراء وأيديولوجية الطبقة **الحاكمة** التي تعمل على تزييف وعي الطبقة العاملة، وتشويه الواقع الاجتماعي المادي لخدمة الطبقة المسيطرة من أجل المحافظة على أوضاعها الراهنة ولذلك كان على طبقة البروليتاريا أن تقاوم هذا التزييف، وتتجه إلى نقد الواقع والقانون والسياسية[33].

ويرى كارل ماركس أن أفكار الطبقة الحاكمة في كل عصر هي الأفكار السائدة في المجتمع، فالطبقة المسيطرة على القوى المادية في المجتمع، هي في نفس الوقت المسيطرة على قوى الإنتاج الذهني، فمن له الحق في إدارة وسائل الإنتاج المادي يتحكّم في نفس الوقت في وسائل الإنتاج الذهني، ومن ثم فالأفكار المسيطرة لا تُعد سوى أنها أفكار تعبّر عن العلاقات المادية السائدة في المجتمع، وقد فهمت العلاقات المادية المسيطرة على أنها أفكار طبقة واحدة تتحكّم بمفردها في إنتاج الأفكار، ونتيجة لذلك تكون أفكارها هي المسيطرة، فهي تتحكم في المفكرين باعتبارهم مُنتجين لأفكارهم، ومتحكمين في إنتاج وتوزيع تلك الأفكار، ومن ثم تكون أفكارهم هي السائدة والمسيطرة على مر العصور.

ويُعلق جرامشي أهمية كبرى على دور المثقفين في المجتمع المدني من خلال دورهم في تحقيق السيطرة الفكرية والخضوع الأيديولوجي للطبقة العاملة وقبول أعضائها للأيديولوجية البرجوازية.

وعندما ارتبط إنتاج الأفكار والمفهومات والوعي بالنشاط المادي وملكيه وسائل الإنتاج كانت المادة هي لغة الحياة الحقيقية، فالتمثيل والتفكير وما يتعلّق بالنشاط الذهني للإنسان هي نتاج مباشر للسلوك الذهني للإنسان في هذه المرحلة.

فاستعمال النشاط الذهني في السياسة والقانون والأخلاق والدين واللغة المتداولة بين الأفراد، لأن الفرد هو المنتج لهذه المفهومات والأفكار من هنا (يكون العقل الإنساني مرتبطاً بتطور السيطرة على قوى الإنتاج، ومرتبطاً باستجابة الأفراد لها، فالوعي لا يمكن أن يكون أيشيء سوى أن يعي الإنسان وجوده، ويتمثّل هذا الوجود في عمليات الحياة الحالية)[34].

ويؤكد "ماركس" أن كلا من النشاط الإنتاجي للأفراد، والعلاقات المتداخلة بين الأفراد بعضهم ببعض، وبينهم وبين الطبقة المالكة واستمرارية هذه العلاقات والتفاعل المتبادل بين السلوك الاجتماعي والوعي هي أفكار يحصل عليها الناس، وتكون مشروطة في إنتاجها أو قبولها ببناء السيطرة الطبقية، وعادة ما تقيم كل طبقة مسيطرة عدة إجراءات، لكي تعمم الوضع التشريعي لأيديولوجيتها السائدة حيث "تأتي مصادر سيطرتها من خلال مركزية موقعها في المجتمع، وتملّكها مصادر الثروة، والسلطة، بالإضافة إلى أنها تستمد هذه المصادر السابقة من قوة التنظيم ذاته، إذ إن لديها القدرة على التحكّم في جميع أفراد الشعب من خلال الجيش والبوليس"[35].

إلا أن استخدام الصفوة الحاكمة للمصادر الثروة، والقوة تختلف من مجتمع إلى آخر، ففي المجتمعات الرأسمالية نجد أن الصفوة الحاكمة متمثلة في الدولة، تحاول التقليل من استخدام هذه المصادر نظراً لوجود رأي عام، وأيديولوجيات واعية ومستنيرة بين أفراد المجتمع أما في مجتمعات العالم الثالث فا لأمر يختلف حيث يسود الوعي الزائف لدى جموع المواطنين، وذلك بفعل سيطرة الدولة والتحكم في هذه المصادر، وهذا ما يُيسر لها نشر الأفكار والمعلومات التي تتوافق مع مصالحها أو تساعدها في الوقت ذاته في التحكم، والسيطرة على الأفراد.

ثانياً: التفكير العقلاني والانتقال من اللاوعي إلى الوعي:

تعني عقلانية التفكير من وجهة النظر الماركسية أن أفراد المجتمع يشكّلون اتجاها يكونون فيه على درجة عالية من النضج العقلي يدركون من خلاله أوضاعهم الراهنة ويحققون مصالحهم، كما تتبدي لهم وفق مواقفهم التي يجدون أنفسهم فيها، فيتشكل عند الأفراد ازدواجية بين عقلانية سلوكهم التي تعكس عقلانية تفكيرهم من جانب،والوعي بهذا السلوك العقلاني من ناحية أخرى.

إن القدرة على الوعي بسلوكه العقلاني تتحدد بما يمتلك من قدرات عقلية وتفكير يجعله يدرك ما هو حوله، ويحدّد أهدافه بدقة وهذا يتطلب منه القيام بسلوك عقلاني ناتج عن تفكير دقيق في الواقع الذي يعيش فيه.

لكن صعوبة الوصول إلى هذه المرحلة من النضج العقلي أو التفكير العقلاني، ومن ثم الوعي بأوضاعهم، يؤدي إلي أن يقع أفراد المجتمع في فخ الوعي الزائف، وهي حالة من التفكير والسلوك اللاعقلاني يقع أفراد طبقة البروليتاريا فريسة لها، وهذه الحالة تحدث إما نتيجة لغياب الشعور بالواقع الذي يعيشون فيه والتفكير فيه والرؤى المستقبلية لحياتهم، نتيجة لعوامل خارجية مفروضة عليهم متمثلة في الطبقة البرجوازية، وبالتالي فإن تحقيق وعي الإنسان بمصالحه وأهدافه وإتباع الطرق العقلانية التي تقوده إلى ذلك يتطلب من الإنسان أن يكون قد اكتشف مكانه الطبقي، ومتطلبات الدور الملقى عليه.

إذاً فالوعي عند ماركس ذو منشأ اجتماعي تكمن جذوره في الممارسة الإنسانية والتي هي اجتماعية بطبيعتها، وهذا ما يعنيه "ماركس" بقوله:"إن وعي البشر ليس هو الذي يحدّد وجودهم، وإنما على العكس، فإن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدّد وعيهم"[36].

إذ يتحدد وجود الوعي في الماركسية بوجود ثلاثة عناصر أساسية وهي قوى الإنتاج، وظروف المجتمع، وإدراك الناس، حيث تتداخل هذه العناصر مع بعضها في تناقض، وصراع نتيجة تقسيم العمل، فمنذ الوهلة الأولى للتاريخ كان الوعي الاجتماعي نتاجاً مباشراً لعلاقات الأفراد المادية. **إضافة إلى ذلك** "أصبح الوجود الاجتماعي عاملاً مهماً همها في تحديد طريقة تفكير الأفراد من خلال وسائل الإعلام التي تسيطر عليها الدولة"[37].

ويذهب ماركس لعرض مسألة أخرى مهمة ألا وهي (**اللغة**)،إذ يرى ماركس أن اللغة قديمة **قدم الوعي**، فهي وعي عملي توجد أينما وجد البشر، فالتعبير عن أفكارنا واحتياجاتنا **وكل شيء** يتجاوز حواسنا لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود اللغة، وبذلك فاللغة نتاج اجتماعي يكتسب الأفراد منها مقولاتهم اللغوية، وتشكل عناصر وعيهم، ذلك أن الوعي الإنساني يتحّدد بالنظر إلى علاقات **الإنتاج التي ترسي دعائم البناء الاقتصادي للمجتمع الرأسمالي.**

ويمتد أسلوب الإنتاج ووسائله في فرض سيطرته، وذلك بتحديده للعمليات العقلية والسياسية والاجتماعية للحياة بشكل عام.

وفقاً لذلك فإن الوعي الإنساني في المشروع الماركسي يتحدّد من خلال عمليات **الإنتاج** الاقتصادي، والوصول إلى مرحلة الوعي العقلاني التي تعني كما قال ماركس "بداية التاريخ الحقيقي للإنسان"[38].

وهذا لن يتحقق إلا بعد المرور بمرحلة سابقة وهي مرحلة اللاوعي أو الوعي الزائف، وبالتالي فإن إدراك الطبقة لواقعها، والتفكير في مصالحها ومستقبلها لن يتحقق إلا بوجود عوامل تعمل على نضج تفكيرها ووعيها الطبقي على المستويين الفردي والجماعي.

ويحصر كارل ماركس هذه العوامل،بعوامل موضوعية، وأخرى ذات طابع ذاتي، وثالثة وسيطة أو مساعدة.

أول هذه العوامل في السيطرة الرأسمالية على طبقة البروليتاريا التي تكون فاقدة لذاتها، أي إنها لم تع بعد، ولا تفكر بعقلانية في موقعها، عكس اتجاه طبقة البرجوازية التي تتسم بالتفكير العقلاني من خلال إدراكها ووعيها بذاتها ومن ثم فهي تسعى إلي تزايد رأس المال، والتخطيط للاستثمار في المشروعات لزيادة دائرته، فالوقت بالنسبة لهم ذو قيمة كبيرة، إذا هم لا يضيعون دقيقة واحدة دون التخطيط لها واستثمارها.

ولتحقيق البرجوازية أهدافها والطموحات التي تخطط لها وسعيها الحثيث وراء تراكم رأس المال، تعمل على تشغيل عدد كبير من العمال، مقابل أجور زهيدة، وذلك لتحقيق أكبر قدر من الأرباح، ويصف ماركس هذه المرحلة التي تتصرف فيها البرجوازية بعقلانية على أنها عقلية قاصرة فهي عقلانية لا تشمل مستوى البناء الطبقي ككل، بل تستحوذ الطبقة البرجوازية على العملية الإنتاجية وتعمل على تشغيل عدد كبير من العمال مقابل أجورٍ قليلة، مع كبت حرياتهم، وتوفر لهم هذه العوامل المناخ الملائم للإدراك الموضوعي لواقعهم، والتفكير في الظروف القهرية التي يعملون في ظلها، وفي مثل هذه الظروف ينتقل وعي البرجوازية إلى وعي موضوعي على مستوى الطبقة فقط دون أن يشمل هذا الوعي النظام العام للمجتمع، فهي تقوم بضبطها لطبقة البروليتاريا، وهي هنا كما يقول ماركس: إن كل طبقة تحمل بذور فنائها.

فسلوك البرجوازية غير العقلاني اتجاه البروليتاريا يولد لدى هذه الأخيرة نضجاً عقلي يبدأبالتفكير في واقعها، فينشأ لديها درجة عالية من الوعي، اتجاه وضعها المعيشي والطبيعي وتخلفها العلمي والصحي أي أنها، تفكر بمشكلات مجتمعها، ومن ثم تعمل على تحسين وضعها والخروج من حالة التخلف والفقر، والسيطرة من قبل الطبقة البرجوازية.

ولقد أكد "جورج لوكاش" **Georglukacs** "أن الوعي الطبقي عند البروليتاريا هو المحرك الحقيقي لهذا التقدم، وهذا الوعي هو انعكاس فكري لوضع نموذجي يحدده تقسم الإنتاج، أي: بناء أيديولوجي يجمع كل المشاعر والأفكار التي تحرك الأفراد في أوضاعهم الاجتماعية"[39].

فهذه المرحلة الجديدة التي تدخل فيها البروليتاريا والتي تعكس ظروفها الذاتية هي المرحلة الثانية لتحقيق الوعي الطبقي.

وأشار ماركس إلى تصاعد درجات الوعي والتفكير لتصل إلى مرحلة التخطيط العقلاني في استخدام الوسائل لاكتساب القيم الثورية البروليتارية، مثل: تشكيل سلطة داخلية، وبناء قوة واستخدامها في الصراع ضد سلطة البرجوازية وتتشكل المجموعة الثالثة من العوامل التي تسهم في خلق الإدراك والوعي لطبقة البروليتاريا والتفكير في موقعها الطبقي المتخلف.

ويعد تقسيم العمل الاجتماعي أول هذه العوامل مما ينشأ عنه إحساس البروليتاري بالظروف القهرية المحيطة به، وإنه أحد وسائل الإنتاج التي تشبع حاجات البرجوازي، الذي يسعى نحو تأكيد عمق استغلاله للبروليتاريا، فينتج عن تقسيم العمل إدراك ووعي كل طبقة بمكانها الطبقي في البناء الاجتماعي، وأهدافها ومصالحها التي ينبغي عليها إنجازها.

ولا شك في أن عامل المواصلات وتيسير سبل الاتصال بين مختلف أعضاء طبقة البروليتاريا هو العامل الثاني من العوامل الوسيطة، حيث يتيح هذا العامل فرصة اتصال العمال بعضهم ببعض أو ما يسمى بعلاقات الوجه لوجه، وهذا ما يساعد على تضامن العمال ووعيهم بعلاقاتهم داخل طبقة البروليتاريا. فهذا الاتصال الذي يحدث بين طبقة البروليتاريا نتيجة سعي البرجوازي إلى الربح يعمل على تجميع العمال بأعداد كبيرة في مصانع كبيرة.

وهذا ما ييسر لهم الاتصال فيما بينهم بسهولة والتفكير في ظروفهم القاسية، يقول ماركس: "أن ضغوط وسيطرة أعضاء الطبقة الحاكمة أو المُستغِلة لأعضاء الطبقة المستَغَلّة من خلال استلاب إنتاج وعمل أعضاء الطبقة المُستغَلّة الذين يتمتعون بهبوط في المستوى التعليمي، ويعيشون في مناطق سكنية رديئة ودخل مالي واطئ، ومستوى صحي ضعيف، جميع هذه العوامل تزيد من تفاعلهم واتصالهم المباشر والمستمر الذي يخلق عندهم شعوراً جمعياً يعكس وضعهم الاقتصادي والاجتماعي، وفكراً خاصاً بهم يصور طموحاتهم وتفكيرهم ومعاناتهم الاجتماعية، والمهنية، والاقتصادية، وموقعهم من الطبقة المُسْتَغِلّة"[40].

ويعد الصراع الطبقي العامل الثالث والأخير في إطار العوامل المساعدة على إنشاء الوعي لدى طبقة البروليتاريا، ويقول ماركس: إنه بمجرد حدوث الصراع فإن فيه دلالة على إدراك كل طبقة لموقعها في البناء الاجتماعي والتفكير في أهدافها ومصالحها فينتج عنه الصدام بسبب التباين والاختلاف في المصالح بين الطبقات.

إذاً فإن عقلانية البرجوازية وسعيها إلى تراكم الربح ينتج عنها نشوء طبقة مضادة لها وهي طبقة البروليتاريا، وهذه الطبقة الأخيرة يتشكل عندها تفكير عقلاني يقودها إلى تحقيق أهدافها المجتمعية.

خلاصة وتقييم:

من الواضح مما تقدم وجود علاقة تطابق بين السيطرة الاقتصادية والسيطرة الفكرية فمن يمتلك وسائل الإنتاج والقوة المادية يمتلك أيضاً إنتاج الأفكار في المجتمع، ولهذا لا يمكن تحقيق السيطرة المادية إذا لم توازيها سيطرة نشر الأفكار والمعتقدات والثقافة، ذلك أن الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج هي التي تسود أفكارها المجتمع، ومن ثم يصبح نمط التفكير السائد في المجتمع

هو نمط تفكير الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، من خلال تبني أيديولوجية الطبقة المسيطرة يقول **ماركس**:"**إن** الطبقة التي تتحكم في وسائل الإنتاج المادي تملك في الوقت نفسه ومن جراء ذلك وسائل الإنتاج الذهني وبشكل عام فإنها تمارس سلطتها على أفكار أولئك الذين يفتقرون امتلاك **وسائل الإنتاج**"[41]. بمعنى خضوع كل أفراد المجتمع في تفكيرهم ونتاجهم الذهني وتصوراتهم وثقافتهم لثقافة وأفكار الطبقة المسيطرة مادياً.

إذاً فالعلاقة بين إنتاج الأفكار والسيطرة المادية علاقة جدلية فانتشار الأفكار وسيادتها في المجتمع ترتبطان بالسيطرة المادية والسياسية فالعلاقة بينهما جدلية مباشرة،وتنشأ المعرفة في أحضان الطبقة المسيطرة وتتغير وتتطور بتغير الطبقات الحاكمة، حيث تعمل كل طبقة جديدة على نشر أفكارهاذات الهدف الواحد **والمصلحة** المشتركة لكي تحقق سيطرة أفكارها وثقافتها **على أفراد المجتمع**.

ومن أهم المآخذ على النظرية الماركسية في هذا الجانب المعرفي ما يأتي:

أولاً: يتمثل المأخذ الأول على النظرية الماركسية في أن الوجود الاجتماعي هو نتاج الظروف الاقتصادية كما تقول الماركسية، فالوجود الإنساني وفقاً للنظرية القرآنية هو وجود مركب في التاريخ يقول تعالى: ﴿قُلْ يَاقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[42]، **والمكانة** المذكورة في الآية ليست مكانة اقتصادية كما يدعي الماركسيون فالمكانة التي يدعو إليها القرآن الكريم هي مكانة إنسانية بالدرجة الأولى، ومكانة متوازنة، تقوم أساساً على العدالة في عملية تحديد العلاقة بين الإنسان والطبيعة والله، فالظاهرة التاريخية هي نتاج عوامل متداخلة تتفاعل فيما بينها لتولد حالة من الحالات الإنسانية التي تؤدي إلى الهلاك أو الخلاص[43].

ثانياً: تذهب النظرية الماركسية في تأكيدها أن البناء الفوقي الذي يمثل القيم المعنوية والنظم السياسية والأخلاق والقانون ما هو إلا انعكاسات للوجود الاقتصادي والقيم المادية، إلا أنه منذ أن وجدت الإنسانية نشأت معها قيم العدالة والخير والفضيلة والنظام في سلوكهما، وفنونهما وآدابهما، فهي ليست قيمة اقتصادية فقط وتدعي الماركسية أيضا بأن المشاعر الوجدانية والعاطفية والأخلاق هي أيضاً نتاج مادي، فهي تتغير تبعاً لتغير **الظروف المادية** للإنسان[44].

إذا كان هذا الأمر صحيحا فكيف يمكننا أن نفسر وجود أناس أغنياء ومع ذلك يعانون ظروف نفسية صعبة.

الخـــاتمة :

لقد اختلفت الاتجاهات النظرية في رؤاها وتفسيرها للتفكير الإنساني بشكل عام إلى العديد من الاتجاهات والتحليلات الفكرية؛ ونقدم فيما يلي هذه الرؤى والتحليلات في شكل مقولات نظرية **على النحو التالي**:

المقولة الأولى : إن المعرفة الإنسانية هي نتاج للواقع الاجتماعي والبحث والاستقراء في دور العوامل الايكولوجية في بناء وصياغة العقلية البشرية.

المقولة الثانية : **أن منشأ المعرفة عند ابن خلدون** ينحصر في مصدرين أساسيين، هما العالم الحسي المادي الذي يتم الوصول إليه عن طريق العقل، والعالم الغيبي أو الروحاني الذي يتم معرفته من خلال النفس أو الروح عند تحررها من الحواس المادية أو الفطرية.
المقولة الثالثة : يشير ابن خلدون إلى أن العقل الإنساني هو عقل واحد بالفطرة لدى جميع البشر، وإنما التفاوت بين الأفراد في عقولهم وتفكيرهم مرده إلى عوامل الاكتساب التي يكتسبها الفرد من بيئته الاجتماعية وأثر البيئة الطبيعية فيه.
المقولة الرابعة : رأى أوجست كونت أن المجتمعات الإنسانية تسير على نسق واحد في فهم الظواهر **وتأخذ** شكلاً تصاعدياً في أنماط تفكيرها يبدأ بالمرحلة اللاهوتية وينتهي بالمرحلة الوضعية، والتي تأخذ التفكير الإنساني فيها طابعاً علمياً عقلانياً.
المقولة الخامسة: أن الإنسانية تتشكل من عدة مجتمعات تختلف فيما بينها بنائياً مما يعكس هذا الاختلاف التباين في فهم الظواهر ومراحل التفكير فمرحلة التفكير التي اجتازها مجتمع ما تختلف عن تلك المرحلة التي اجتازها مجتمع أخر، كما أن التباين يحدث في نمط التفكير بين **الأفراد داخل المجتمع الواحد.**
المقولة السادسة :**رأى كونت** أن العقل الفردي مدين للمجتمع، والعقل الجمعي الذي هو وعي **مجموعات** الوعي والإطار الذي يفكر من خلاله الأفراد، وهو مصدر عقلانية التفكير والسلوك.
المقولة السابعة :إن العقل الفردي ليس لديه القدرة على التصور والتفكير إلا من خلال العقل **الجمعي.**
المقولة الثامنة : **أشار** دوركايم أن التفكير الإنساني ما هو إلا انعكاس لواقع الحياة الاجتماعية، ونتاج للفئات الاجتماعية يعبر عن التراكم المعرفي والثقافي عبر التاريخ.

المقولة التاسعة : إن الطبقة التي تتحكم في وسائل الإنتاج المادي تملك في الوقت نفسه ومن جراء ذلك وسائل الإنتاج الذهني، **وبشكل** عام فإنها تمارس سلطتها على أفكار أولئك الذين يفتقرون امتلاك وسائل الإنتاج.
المقولة العاشرة : **إن** العلاقة بين إنتاج الأفكار والسيطرة المادية علاقة جدلية فانتشار الأفكار وسيادتها في المجتمع ترتبطان بالسيطرة المادية والسياسية فالعلاقة بينهما جدلية مباشرة، **وتنشأ** المعرفة في أحضان الطبقة المسيطرة وتتغير وتتطور بتغير الطبقات الحاكمة، حيث تعمل كل طبقة جديدة على نشر أفكارها ذات الهدف الواحد والمصلحة المشتركة لكي تحقق سيطرة أفكارها وثقافتها على أفراد المجتمع.

هوامش ومراجع :

1- فاطمة بدوي، علم اجتماع المعرفة بين **الفكر الخلدوني والفكر الغربي، جروس بريس**، ص32.
2- المقدمة مأخوذة عن الطبعة الفرنسيةورد في كتاب عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند ابن خلدون **وابن الأزرق**، دار أقرا، بيروت، 1984، ص186.
3- محمد علي محمد، تاريخ علم الاجتماع، الاتجاهات والرواد، دار المعرفة الجامعية، 1989ف، ص66.
4- محمد السيد غلوب، البيئة والمجتمع، مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية، الطبعة السادسة ، 1989 ف، ص17 ص18.
5- محمد السيد غلوب، المرجع السابق، ص27.
6- **مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون**، الإسكندرية، ص63.
7- **مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون، المرجع السابق**، ص 63.
8- ماهر عبدالقادر محمد علي، نظرية المعرفة العلمية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1985 ف ، ص16.
9- نيقولا تيما شيف، نظرية علم **الاجتماع** طبيعتها وتطورها، ترجمة:**محمود عودة وآخرون، دار المعارف** ،مصر، 1982ف، ص41.

10- مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسة (تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1997ف ، ص210.
11- نبيل رمزي، النظرية الاجتماعية الكلاسيكية (الأصول الفلسفية، السياق الثقافي)، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ص87.
12- ماهر عبد القادر محمد علي، مرجع سابق، ص20، ص21.
13- بيارما شيري، كونت، الفلسفة والعلوم، ترجمة: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1994ف، ص24.
14- www. Googel.com
15- عبد الله عبد الرحمن، تطور الفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002ق، ص263.
16- قبّاري محمد إسماعيل، أصول علم الاجتماع ومصادره، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989ف، ص185.
17- أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الثانية، 1989ف، ص185.
18- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص313.
19- علي ليله، نظرية علم الاجتماع، النماذج الرئيسية، المكتبة المصرية، الإسكندرية، 2000، ص 234، ص 235.
20- عادل مختار الهوا ري، دراسات نقدية في علم الاجتماع والتنمية، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الأولى، 1980ف ، ص174.
21- اميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمود قاسم، السيد محمد بدوي، ، المعرفة الجامعية، 1988ف، ص33.
22- نيقولا تيما شيف، مرجع سابق، ص 182.
23- حسن الحاج، علم الاجتماع الأدب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1986ف، ص 243.
24- علي ليلة، مرجع سابق، ص 307.
25- حسن طه نجم، الفلسفة وعلم الاجتماع، علم الفكر، المجلد الثاني، العدد الثاني، ص 96.
26- د. قباري محمد إسماعيل، علم الاجتماع والفلسفة، (نظرية المعرفة) الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، 1989ف، ص 38.
27- السيد عبد العاطي السيد، علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000ق، ص260.
28- فردريك معتوق، تطور علم اجتماع المعرفة، من خلال تسعة مؤلفات أساسية، الطبعة الأولى، 1982ف، ص76.
29- قباري إسماعيل، علم الاجتماع الفلسفة، مرجع سابق، ص261.
30- جروججورفتش، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص24.
31- غريب محمد سيد أحمد، الطبقات الاجتماعية، النظرية والقياس، دار المعرفة الجامعية، 1983ف، ص51.
32- هربرتماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة، فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979ف، ص278.
33- محمد علي محمد، أصول علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، 1983ف، ص347- 348.
34- Ibid – p-89.
35- إسماعيل علي سعد، المجتمع والصفوة الحاكمة، سلسلة حلقات علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1986ف، ص25.
36- كارل ماركس، فريد ريك إنجلز، البيان الشيوعي، ترجمة، العفيف الأخضر، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998ف، ص27.
37- طه نجم، علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، 1996ف، ص137.
38- جراهام كنيلوش، نظرية علم الاجتماع (نماذجها الرئيسية وتطورها)، ترجمة: فادية عمر الجولاني، المكتبة المصرية، 2002ق، ص137.
39- رضا سعادة، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية (الفكر العربي)، العدد 37- 38، السنة السادسة، ف1985، ص276.
40- معن خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1991ف، ص17.

41- مجلة العربية للعلوم الإنسانية، تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 70سنة، 2000ف، ص88.
42- الأنعام: الآية (135).
43- طه نجم: مرجعسابق، ص169.
44- طه نجم: علم اجتماع المعرفة، مرجعسابق، ص170.

تطور فن عمارة المدن والمساجد والربط، عند العرب منذ تولي الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة عام (12هـ/ 632م) وحتى نهاية الدولة الأموية عام (133هـ/750م)

الدكتور:سعد رحومة المبروك شميسة
جامعة الجبل الغربي
كلية الآداب والعلوم / الأصابعة

المقدمة :

يعد فن العمارة مظهرًا من مظاهر الحضارة لكل أمة من الأمم، ففي الحضارة العربية الإسلامية ترك لنا المسلمون في العصور الوسطى إرثاً هائلاً لا يقل في أهميته عن ذلك الإرث الذي تركه لنا العالم القديم، إذ يعد هذا الفن مرآة ناصعة للحضارة، ولذا فإن الفن المعماري الإسلامي يعكس الروح العربية وروح الشعوب التي دخلت الإسلام ومن هنا تعددت تسميته بالفن العربي تارةً والفن الإسلامي تارة أخرى، وهو من أوسع الفنون انتشارًا، وأطولها عمرًا، إذ امتد من الهند إلى الأندلس، واستمر باقياً طوال العصور الوسطى، وحتى العصر الحديث.

جاء التركيز في هذا البحث على فن عمارة المدن والمساجد والرباط باعتبارهم من الأشياء الجديدة على الحضارة العربية الإسلامية فالمدن كانت ذات طابع بدوي، وأما المساجد والربط فلم يعرفها العرب إلا بعد الإسلام.

بدأ البحث بخلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عام (12هـ/ 632م)، لاقترانه بالفتوحات الإسلامية، وما نتج عنها من اتساع في رقعة الدولة الإسلامية، وما صاحبها من اختلاط بالأمم الأخرى وانتهى بنهاية الدولة الأموية لاتساع الفتوحات في عهدها من الهند إلى الأندلس مما استوجب تطورًا في فن العمارة بما يتماشى ومتطلبات الدولة الجديدة، وهو ما دفع الباحث لكتابة هذا البحث، والذي تناول فيه أبرز التطورات في فن عمارة المدن والمساجد منذ خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (12هـ/ 632م وحتى نهاية الدولة الأموية (133هـ/750م)، كل هذه التطورات وغيرها سيبرزها البحث ملقيًا الضوء على أبرز حيثيات هذه التطورات، ومبرزًا أهم الخطوات التي سار عليها هذا التطور، ولتوضيح نتائجها الإيجابية خلال فترة البحث.

وفي ضوء ما توفر من مادة تاريخية، فقد عمد البحث بعد المقدمة إلى عرض نبذة تاريخية مختصرة عن تطور فن عمارة المدن والمساجد منذ تولي الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وحتى نهاية الدولة الاموية، وقد تناولت المقدمة التعريف بالموضوع وأسباب الاختيار، والمساحة الزمنية للبحث، ثم منهج البحث، والنتائج المتوقع الوصول إليها، وأخيراً مصادر ومراجع البحث، والحمد لله أولاً وآخرا.

تطور فن العمارة عند العرب منذ بداية الدعوة الإسلامية وحتى نهاية الدولة الأموية :

تقاس الحضارات بما تتركه الأمم من آثار معمارية تبقى شاهدة لها عبر العصور والأزمان، والحضارة العربية الإسلامية شأنها في ذلك شأن الحضارات التي سبقتها اعتنت بالفن المعماري، إلا أننا في هذا البحث فضلنا التركيز على نوعين من هذه العمارة على النحو الآتي:

أولاً /عمارة المدن:

قبل الحديث عن عمارة المدن يجدر بنا التعريف بكلمتي عمارة ومدن، فالعمارة هي تشيد وبناء وأصلاح وتعمير، وفن العمارة: هو فن تشييد المنازل ونحوها، وتزينها وفق قواعد معينة[1]، والمدن: جمع تكسير مفرده مدينة وهي: تجمع سكاني متحضر يزيد على تجمع القرية[2].

لم يعر المسلمون الأوائل في بداية الدعوة الإسلامية، وتحديداً منذ بداية الدعوة وحتى وفاة الخليفة أبي بكر رضي الله عنه سنة 13هـ اهتماماً كبيراً ببناء المدن، وربما يكون لهم العذر في ذلك لاهتمامهم

بنشر الدعوة التي شغلتهم عن ذلك، وعدم اختلاطهم بباقي الأمم قبل الفتوحات الإسلامية، ويضيف ابن خلدون قلة اهتمامهم ببناء المدن إلى بداوتهم مِمَّا جعل أغلب عمرانهم بدوياً، وقد ذكر ابن خلدون أن عوائد البداوة وشؤونها كانت أقرب لمبانيهم، ولم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلاً عن المدن فأهل البدو يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها لأنهم يميلون إلى السكون والهدوء، مِمَّا جعلهم يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها، كما وصفهم بأنهم أهل خيام وظواعن وقياطن وكنن في الجبال[3] على عكس عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى وأمصار ورساتيق*[4] من بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالهم"[5].

تعد العصور الوسطى مرحلة مهمة في تاريخ إنشاء المدن التي أسسها العرب في العالم الإسلامي، فمع ازدياد حركة الفتوحات الإسلامية في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ اختلط العرب المسلمون بالأمم الأخرى، واتسعت رقعة الدولة العربية الإسلامية، واحتاج الجند إلى أماكن يستريحون فيها من عناء السفر ومنازل يأوون إليها تاقيهم حر الصيف وبرد الشتاء، ويستريحون فيها بعد رجوعهم من الغزوات، فوجدت الدواعي لبناء مدن جديدة، وفي ذلك يقول ابن خلدون في مقدمته: "اعلم أن المدن قرار تتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه، فتؤثر الدعة والسكون، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار، ولما كان ذلك القرار والمأوى، وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها: فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعًا سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في متمنع من الأمكنة، إما على هضبة متوعرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منالها على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها.... وأما جلب المنافع والمرافق للبلد، فيراعى فيه أمور، منها الماء بأن يكون البلد على نهر أو بازائها عيون عذبة ثرة، فان وجد الماء قريبا من البلد يسهل على الساكن جاجة الماء وهي ضرورية... ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم إذ صاحب كل قرار لابد له من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب ولابد لها من المرعى"[6].

بدأت الفتوحات العربية الإسلامية بالعديد من المناطق المجاورة لشبه الجزيرة العربية واستقرار الفاتحين بها بشكل جدي في عهد الخليفة عمر ﷺ، مما دعاه إلى تمصير أمصار جديدة على نمط إسلامي خلط بين البداوة والحضر، وطبق فيه الحياة الإسلامية بكاملها، كنماذج للمجتمع الإسلامي ومن أهم الأمصار التي مصرت خلال مدة البحث نذكر منها الآتي:

مدينة البصرة :

تقع مدينة البصرة ما بين دجلة والفرات ويعرف ملتقاهما بشط العرب[7]، وتعني في اللغة الأرض الغليظة ذات الحجارة الصلبة، وقيل الأرض ذات الحصى، وقيل الحجارة الرخوة البيضاء[8]، بدأ بناء هذه المدينة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، تميز موقعها القريب من الماء والمرعى إلى الجمع بين البداوة والحضر، وكان موقعها الجيد هو السبب في نزول المسلمين بها في عهد أبي بكر الصديق ﷺ، حيث اتخذها قطبة بن قتادة الذهلي أو سويد بن قطبة على اختلاف في الرواية مركزًا للإغارة على الفرس، فأبقاه خالد بن الوليد والياً وقائدًا على هذه الناحية[9].

ولما صارت الخلافة إلى عمر بن الخطاب ﷺ عين عتبة بن غزوان والياً وقائدًا لهذه الناحية ليشغل أهل الأهواز وفارس وميسان عن إمداد إخوانهم فنزل بها عتبة في شهر ربيع الأول من عام 14هـ، واستشار الخليفة عمر ﷺ في تمصير مدينة البصرة فوافقه وأمره أن ينزل موقعاً قريباً من الماء والمرعى، فوقع اختياره على مكان البصرة، وقبل الشروع في البناء كتب عتبة إلى الخليفة عمرﷺ: أني وجدت أرضًا في طرف البر إلى الريف، ومن دونها مناقع فيهاء قصباء، فرد عليه الخليفة عمر ﷺ يأمره أن ينزل فيها، فنزلها عتبة وبنى مسجدها من قصب، وبنى دار إمارتها دون المسجد، وبنى الناس سبع تجمعات من القصب أيضًا لكثرته، فكانوا إذا

غزوا نزعوا ذلك القصب، ثم حزموه ووضعوه حتى يعودوا من الغزو، فيعيدوا بناءها كما كان، إلا أن ذلك القصب أصابه حريق، فاستأذنوا الخليفة عمر ﷺ أن يبنوا باللبن فأذن لهم في إمارة أبي موسى الأشعري بعد وفاة عتبة عام 17هـ، فبنى أبو موسى المسجد ودار الإمارة باللبن والطين وسقفها بالعشب، ثم بنى المسلمون منازل متلاصقة بالحجارة والآجر، وقد جعلوها لقبائل أهلها، وتركوا لها شارعًا رئيسًا عرضه ستين ذراعًا، وعرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعًا، وعرض كل زقاق سبعة أذرع، مع ترك رحبة فسيحة لمرابط خيولهم، ومقبرة لموتاهم[10]، ثم أمر الخليفة عمر بن الخطب ﷺ أبا موسى الاشعري أن يحفر لأهل البصرة نهرًا فحفر نهر الأبلة وقاده إلى البصرة بمسافة ثلاثة فراسخ، فرغبها الناس وآتوها[11].

مدينة الكوفة :

يجمع جل المؤرخين على أن سعد بن أبي وقاص ﷺ هو المؤسس الأول لمدينة الكوفة، وأنه هو من اختار موضعها وأمر بتخطيطها بعد الانتصارات التي حققها المسلمون في حربهم ضد الفرس في جبهة المدائن، ليتخذها موضعًا ومخيمًا للفاتحين[12]، وقام بتنفيذ ذلك بعد توجيه من الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، وقد خضع اختيار سعد للكوفة وفق المعايير التي وضعها الخليفة عمرﷺ، وقد لاحظ الخليفة عمر ﷺ في وفود القادسية والمدائن تغيرًا في وجوههم، فعلم أن ذلك من وخومة البلاد، فكتب إلى سعد بن أبي الوقاص يأمره أن يتخذ لهم مكاناً يوافقهم كما يوافق إبلهم، وارسل سلمان الفارسي وحذيفة بن اليمان رائدين، فارتادا حتى أتيا موضع الكوفة، وموقعها بين الحيرة والفرات، وقد سميت بذلك لأنها من رمل وحصباء، وكل رمل وحصباء فهو كوفة[13]، فتحول سعد إليها من المدائن في محرم من عام 17هـ، وكان الخليفة عمر يريد أن يقيم المسلمون في خيامهم، لأن ذلك أجد لهم في حربهم، وأذكى لهم، وأهيب في عين عدوهم، وأدعى إلى إحجامه عن أمر يهم به، ولما استأذنه أهل الكوفة في بنيان القصب لم يحب أن يخالفهم فأذن لهم، فابتنى أهلها بالقصب، إلا أن القصب تعرض لحريق فلستأذنوه في البناء باللبن فقال: افعلوا على شرط أن لا يزيد أحدكم عن ثلاث حجرات وأن لا تتطاولوا في البنيان، ثم كلف أبا الهياج بتخطيط الكوفة، ثم أمر بالبناء فتكفل روزبة الفارسي بالبناء[14]، فجمعت بين سكن المدن وهواء البادية، فعظم شأنها بعد البناء وأصبحت لها شهرة عظيمة في قيادة الجيوش وحمل لواء العلم والآدب في العالم الإسلامي كله ثم انتقل إليها الخليفة علي بن أبي طالب ﷺ وجعلها مقرًا لخلافته[15].

مدينة الفسطاط (القاهرة) بمصر :

يعد عمرو بن العاص هو المؤسس الأول لمدينة الفسطاط، فبعد انتهائه من عملية فتح الإسكندرية أراد الاستقرار فيها، فكتب إليه الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ: أن لا تجعل الماء بيني وبينكم حتى أقدم اليكم، فتحول من الإسكندرية إلى مدينة أخرى، فوضع فسطاطه فيها فسميت بالفسطاط[16]، وقد جاء اختيار عمرو بن العاص لهذا المكان ليسهل منه الاتصال بحاضرة الخلافة، فضلاً عن كونه وسطًا بين شمالي البلاد وجنوبها، وقريبا من نهر النيل[17]، فبنى بها مسجداً عُرف باسمه، ثم بنى دارًا للخليفة عمر بن الخطاب ﷺ وربما قصد بها أن تكون دار لخلافة المسلمين، إلا أن الخليفة عمر ﷺ كتب إليه وأمره أن يجعلها سوقاً للمسلمين[18]، وبنى دارين قريبتين من المسجد دار له ودار للإمارة[19]، ثم كلف عمرو بن العاص جماعة من كبار الصحابة من مرافقيه في عملية الفتح ليفصلوا بين القبائل فجعلوا لكل قبيلة جهة لمنازلهم عرفت بالخطط، وهي أشبه ما يعرف بالأحياء في وقتنا الحاضر، إلا أنها لم تكن بهذا الاتساع حيث جعل بين القبيلة والأخرى ممرًا وهو ما يعرف الآن بالشارع، وانتهى من هذا العمل سنة إحدى وعشرين[20].

مدينة سرت بليبيا :

بعد أن أصبحت برقة قاعدة إسلامية غربي مصر، انطلق منها عمرو بن العاص وجنده باتجاه طرابلس، وفي عام 22هـ وصل بقواته إلى مدينة سرت بين برقة وطرابلس فاستولى عليها، واتخذها قاعدة للانطلاق إلى الغرب، ثم اتخذها القائد عقبة ابن نافع الفهري مركزًا لنشر الإسلام في الوحات القريبة من فزان وودان وزويلة والسودان[21].

مدينة القيروان :

هي إحدى المدن التي انشئت أيام الفتح العربي الإسلامي لبلاد المغرب، وهي مدينة صحراوية ومركزًا يحمي الطريق من مصر، ويواجه في الوقت نفسه جبال أوراس، فما كاد عقبة يتولى إمارة إفريقية سنة 49هـ / 669م، حتى خرج إلي المغرب ومعه من قواد العرب بسر بن أرطأة، وشريك بن سحيم المرادي، فنزل بغداس من أرض سرت، وترك فرقة من جيشه هناك على رأسها زهير بن قيس البلوي، وتابع هو سيره على رأس فرقة مؤلفة من 400 فارس حتى وصل إلى ودان فافتتحها، ثم افتتح جرمة، ومضى منها إلى قصور فزان فافتتحها ثم عاد إلى زويلة ومنها إلى قفصة ثم قسطيلية ثم القيروان، كان موضع القيروان غياضاً لا يرام لكثرة سباعها وحياتها، ويذكر ابن عبدالحكم أن عقبة ومن معه من الصحابة والتابعين دعوا أن ترحل هذه السباع والحيات فرحلت[22]، وموقعها الآن بالأراضي التونسية جنوبي قرطاجنة، اسسها القائد عقبة بن نافع الفهري سنة 50هـ[23]، وقيل سنة 51هـ[24]، وكان القصد من تأسيسها أن تكون قاعدة حربية لجيوش الفتح العربي تساعدهم في التحول إلى عملية الفتح المنظم انطلاقًا من هذه القاعدة، فجعلها أشبه شيئ بمعسكر حربي بعدما اختط دار الإمارة وأقام معه الناس الدور والمساكن، ثم أتى بعد ذلك إلى موضع المسجد الأعظم فاختطه، ولم يحدث فيه بناء، ويذكر ابن عذارى المراكشي أنه كان يصلي فيه وهو كذلك، "فاختلف الناس في القبلة، وقالوا: إن جميع أهل المغرب يضعون قبلتهم على قبلة هذا المسجد، فاجهد نفسك في تقويمها فأقاموا أياماً ينظرون إلى مطلع الشتاء والصيف من النجوم ومشارق الشمس، فلما رأى أمرهم قد اختلف بات مغموماً، فدعا الله عز وجل أن يفرج عنه، فأتاه آت في منامه فقال له: إذا أصبحت فخذ اللواء في يدك، واجعله على عنقك، فإنك تسمع بين يديك تكبيراً لا يسمعه أحد من المسلمين غيرك، فانظر الموضع الذي ينقطع عنك فيه التكبير فهو قبلتك ومحرابك، وقد رضي الله لك أمر هذا العسكر، وهذا المسجد، وهذه المدينة، وسوف يعز الله بها دينه، ويذل بها من كفر به. فاستيقظ من منامه وهو جزع، فتوضأ للصلاة وأخذ يصلي، وهو في المسجد ومعه أشراف الناس. فلما انفجر الصبح وصلى ركعتى الصبح بالمسلمين، إذ بالتكبير بين يديه، فقال لمن حوله: أتسمعون ما أسمع؟ فقالوا: لا، فعلم أن الأمر من عند الله، فأخذ اللواء فوضعه على عنقه، وأقبل يتبع التكبير حتى وصل إلى موضع المحراب، فانقطع التكبير، فركز لواءه، وقال: هذا محرابكم. فاقتدى به سائر مساجد المدينة"[25].

نخلص مِمَّا سبق أن العرب بعد اختلاطهم بالامم الأخرى عرفوا تخطيط المدن المنطم، ذلك التخطيط المبني على الاعتبارات العسكرية والاقتصادية حيث وضعت المدن على حد البر من أرض العرب أي على طرف الصحراء حيث التمتع بهدوئها وليجدوا فيها المراعي اللازمة لمواشيهم، كما روعي من جهة أخرى أن تكون هذه المدن على أدنى الريف من أرض العجم لترد إلى هذه المدن المنتجات الريفية من ألبان وأصواف وحبوب وثمار، فإن دل هذا على شيئ فإنما يدل على سلامة السياسة الحربية ودقة التخطيط العمراني ليلائم ظروف السلم والحرب معاً، فقد ضمنت هذه الخطة تأمين مصادر المياه وقرب خطوط الإمداد بالمواد الغذائية، ومصادر الطاقة اللازمة لحاجة أهل المصر كالحطب وغيره.

استفاد العرب المسلمون من الفنون الأجنبية المتمثلة في الأبنية البيزنطية والفارسية، فكان أثر الفن البيزنطي قوياً في بلاد الشام حيث أنهم لم يقلدوا غيرهم، بل كوّنوا لهم فناً خاصاً بهم يعبر عن ذوقهم مطبوعاً بالطابع العربي الإسلامي، وقد تميزت مدنهم التي بنوها بنوعين:

أولهما **مدن ذات طابع عسكري:** وهي المدن التي اتخذوها لجيوشهم وإداراتهم مثل مدينة القيروان التي بناها عقبة بن نافع عام 50هـ والتي سبق الكلام عليها، ومدينة واسط التي بناها **الحجاج بن** يوسف الثقفي على نهر دجلة قبل أن يغير مجراه، **لتكون مركزًا لجنده الشامي**، وليبعد **عن جو الشغب في الكوفة والبصرة**، إذ اختطها في مكان وسط بين الكوفة والبصرة، **وشرع في** بنائها عام 74هـ/701م وفرغ من بنائها بعد عامين، وحصنها بسور كبير جعل له أبواباً حديدية **ضخمة جداً**، وبنى فيها قصرًا فخمًا اشتهر بقبته الخضراء للإمارة ومسجدًا عظيمًا[26].

وثانيهما مدن النزهة والقصور: **إذ** لم يكن هذا النوع من العمارة جديدًا على الحضارة العربية **الإسلامية**، فقد ازدهرت بلاد اليمن قديمًا بقصورها مثل قصر غمدان، **وقصر كوكبان، وقصر** مدد في بلاد همدان، **وقد بلغت الدقة في الصنع وحسن الاستدارة وكأنما مفرغة في قالب**[27]، وحين أثر خلفاء الدولة الأموية الترف وأرادوا إظهار أبهة الخلافة اهتموا ببناء القصور المزينة بالزخارف النباتية والهندسية، **والصور**، والتماثيل دون **أي تحرج**[28]، **ومن أشهر** هذه المنتزهات: **قصر الرملة الذي** بناه سليمان بن عبدالملك في فلسطين، وقصر الرصافة الذي بناه هشام **ابن عبدالملك في الشام**، وقصر المشتى الذي بناه الوليد الثاني على أنقاض قصر غساني في شرق **الأردن**[29]، وقصر خربة المنية[30]، الذي يقع إلى الشمال الغربي من بحيرة طبرية، **وقصر القسطل الذي بناه** أيضا الخليفة الوليد الثاني، والذي يبعد عن جنوبي عمان بحوالي عشرين ميلاً[31]، **كما** ينسب قصر اللؤلؤة إلى هشام بن عبدالملك، وهو قصراً شتوياً ازدانت جدرانه برسوم آدمية وحيوانية، وقد ظهر اسم هشام مكتوباً على أحد جدرانه، **كما وجد في إحدى قاعات القصر تمثال لفتاة تحمل باقة من الأزهار**[32].

واخيرًا يمكن القول أن تطور المدن العربية خلال فترة البحث يرجع إلى خمسة عوامل هي: العامل الديني، **والحربي**، والسياسي، **والتجاري، والاجتماعي**. فالعامل الديني واضح في أن تعاليم الإسلام تحث على **الجماعة** وحياة التجمع، لأن فروضه كالصلاة وغيرها **تؤدي أحسن أداء** في ظل حياة تجمعية مدنية، فمن المدن الدينية التي خلقها الإسلام المهدية، **وفاس، ومراكش، والرباط**، وجدة، **والنجف، وكربلاء**، أما العامل الحربي فقد كان من ضرورات الغزو في البداية، فكان لابد من إنشاء مراكز عسكرية للسيطرة **على المناطق المفتوحة كالكوفة، والفسطاط**، والقيروان. أما الناحية السياسية فقد كان من التقاليد العربية أن كل حاكم أو أسرة حاكمة، لارتباطها بأصول قبلية متعادية، كانت تحاول القضاء على المدينة العاصمة السابقة إما بتدميرها أو بهجرها، والعمل على أنشاء عاصمة جديدة، **لذا** كان العامل السياسي من **أبرز أسباب** تعدد المدن الجديدة.

أما العامل التجاري، فقد ساعد وجود المدن كثيرًا على ازدهار الحياة الاقتصادية، **ومع اتساع** نطاق هذه المدن بدأت الشخصية الكامنة للعالم العربي تتبلور باعتبارها منطقة عبور بين قارات **العالم**، واصبحت المنطقة العربية هي الوسيط التجاري من خلال مدنها التجارية. وهناك أخيرًا **العامل الاجتماعي والمتمثل في بداوة العرب**، حيث اعتصموا بأطراف الصحراء كامتداد لتأريخهم البيئي السابق، فلما استقرت الحالة ونمت إلى المدينة ظل الاسم الصحراوي يذكر بأصلها، **فالفسطاط**، والقيروان، كلمتان بمعنى واحد وهو الخيمة، وفيما عدا حلات هوامش الصحراء فإن البطون والقبائل النازحة كانت تأنف سكنى الريف، ومن هنا جمعت المدن العربية التي أنشئها العرب بين البداوة والحضر، برزت فيها الشخصية العربية الإسلامية بوضوح.

ثانيا / المساجد :

المساجد جمع تكسير مفرده مسجد، وهو المكان **الذي اتخذه المسلمون لاداء الصلاة**، وهو **اسم مكان من سجد، وتعتبر المساجد من أنواع المعمار الذي** لم يعرفها **العرب إلا بعد الفتح الإسلامي، فبعدما اعتنق الناس الإسلام** قاموا ببناء المساجد في جميع مناطق سكناهم كالجبال والمناطق الصحراوية، واعتنوا بها عناية فائقة، **لأنها** تظهر جلال الدين وقوة الإسلام ومنعته، **وأصبح** المسلمون يتفاخرون ببنائها، ويفهم ذلك من قول القائد عقبة بن نافع الذي شارك في **فتح**

بلاد المغرب لمعاوية بن أبي سفيان: "بنيت المساجد واتخذت المنازل"[33]، ومن هنا اصبحت المساجد من أكثر أنواع المعمار في البلاد العربية وغير العربية التي وصل إليها الإسلام، ويعتبر المسجد النموذج الأول للفن المعماري الإسلامي الديني الذي نشأ تلقائياً حسب متطلبات فريضة الصلاة، ونظرًا لكثرة هذه المساجد والتي لا يمككنا سردها، في هذا البحث، لأنها تحتاج إلى كتب وليست إلى أوراق بحثية، لذاسنكتفي بالحديث على بعض من هذه المساجد مع التطرق إلى بعض التطورات المعمارية لهذه المساجد كمسجد قباء أو المسجد النبوي والتي حدثت في العصر الأموي.

يرجع تأسيس المسجد النبوي بالمدينة المنورة إلى النبي الكريم ﷺ، والذي حرص حال وصوله إلى المدينة المنورة على اختيار موقع مناسب لبناء مسجدًا للمسلمين، وقد عمل الرسول الكريم ﷺ بيده مع أصحابه في بناء هذا المسجد[34]، مجسداً في ذلك الروح الجماعية الجديدة التي رسخها الإسلام، وكان بناؤه متواضعًا إذ اقتصر على الآجر، وسقف بعضه بسعف النخل لحماية المصلين من وهج حرارة الشمس، وبذلك أصبح المسجد الذي بناه الرسول الكريم ﷺ في المدينة المنورة في هيأته البسيطة، ومكوناته الأساسية من: المصلى المستطيل الأفقي، والصحن والمجنبتين، والصفة نموذجًا لمساجد المسلمين[35]، وبنيت حجرات الرسول الكريم ﷺ حوله، ولم يقتصر دوره في تلك الفترة على كونه مكانًا للعبادات فحسب، وإنما استعمل للاجتماعات العامة إذ كانت تتم فيه مناقشة الأمور التي تهم المسلمين، كما كان محورًا للنشاطات السياسية والاجتماعية في الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة، وأصبح تقليدًا لدى المسلمين عند بنائهم لمدينة جديدة أن يختطوا أولاً المسجد في وسط المدينة، ثم تبنى المنازل وتشق الطرق[36].

عمارة المساجد وتطورها في العصر الأموي:

حرص المسلمون الأوائل على تجنب مظاهر الترف والبذخ في بناء المساجد، فتميز معمار المساجد في بدايات الفتح العربي الإسلامي ببساطته، فبنيت الجدران من الطوب اللين ومن جذوع النخل، أما السقف فكان من جريد النخل، إلا أن الفتوحات الإسلامية للعديد من المناطق المتنوعة التضاريس، وتأثرهم بالحضارات التي كانت قائمة في هذه المناطق قادتهم إلى تطوير فن عمارة المساجد، فاستخدمت في تقوية دعائمه حجارة الدور القديمة الخربة، وكان الهدف الأساسي من هذا التشييد هو وقاية المصلين من تقلبات الجو، حيث تميزت فلسفة فن هذه العمارة إلى مراعاة البيئة المناخية، وقد ظهر ذلك واضحاً في تصميم صحن المساجد، مِمَّا يسمح بالتهوية الجيدة التي تخفف من تقلبات الجو، وفي مراعاة نظام الصفوف في الصلاة، والاتجاه نحو القبلة أي جهة الكعبة الشريفة، وعلى ذلك كان النموذج القديم للمسجد بصحنه وحرمه المنخفض المسطح المسقوف ذي الأروقة الممتدة، متوازية مع جدار القبلة[37].

ازداد بناء المساجد وظهرت بوادر تطورها الفعلي بانتقال الخلافة الإسلامية من المدينة المنورة إلى دمشق عام 41هـ، أي في عهد الدولة الأموية على يد مؤسسها معاوية بن أبي سفيان، فظهر الاتجاه إلى تشييد وتطوير المساجد في أنحاء مختلفة من الدولة العربية الإسلامية كمسجد القيروان الذي بناه القائد عقبة بن نافع الفهري سنة 50هـ/668م، والمسجد الجامع في مدينة واسط الذي شيد في العراق سنة 74هـ/703م، ومسجد بصرى للشام الذي بني سنة 102هـ/720م، ومسجد قصير الحير الشرقي الذي بني سنة 110هـ/728م، ومسجد الزيتونة بإفريقية تونس سنة 114هـ/732م، والمسجد الجامع في الإسكندرية المعروف بجامع الألف عمود وغيرها من المساجد[38].

رأى معاوية بن أبي سفيان أن الأمر يتطلب تشييد مساجد لا تقل فخامة عن المعابد الوثنية والكنائس المسيحية، فعمل على استيراد مواد البناء والتشييد، واستجلاب العمالة الفنية من مختلف المناطق، كما ساعد الفنيون والمعلمون من السوريين والروم والفرس في تطبيق أصول الزخرفة، وتطويرها بما يتفق وتعاليم الدين الإسلامي، فازدهر فن الخط العربي، والزخرفة الإسلامية التي أبدعها الفنانون المسلمون على جدران المساجد وقبابها، ومآذنها[39]، فانتقلت

الأفكار الجديدة في فن العمارة والزخرفة إلى المناطق المفتوحة الجديدة التي انضمت إلى الخلافة الإسلامية، وقد بقيت تلك العناصر الفنية في المغرب والأندلس، فتعلم منهم الأهالي هذه الفنون، وأنشئت العديد من المساجد على ذلك الطراز[40]، ثم تطور بناء المساجد على أساس البازيليكيات المسيحية التي تم تحويل بعضها في سوريا إلى مساجد، بعد نقل اتجاهها من الشرق إلى الجنوب، بحيث تصبح الساحة الطويلة المحاطة بالأعمدة صحنًا عريضًا، وكان اتخاذ المحراب في المسجد للدلالة على جهة الكعبة، مأخوذة عن حنية الهيكل في صدر الكنيسة، أما منارة المسجد التي أقيمت به للأذان خاصة فالمرجح أنها مأخوذة عن الفنارات وأبراج الإشارة المعروفة في العصور الوسطى، وقد أدى إدخال هذه التجديدات الجوهرية في بنايات المساجد إلى ابتكارات أخرى لإبراز جمال العمارة، مثل زيادة عرض الرواق الممتد إلى المحراب، ونقل المئذنة إلى وسط جدار الصحن المقابل، وعلى هذا النمط كانت أكثر المساجد التي أقامها الأمويون في المشرق والمغرب، وقد روعي في كثير مِمَّا شيد منها في البلاد التي تم فتحها فيما بعد، إلى جانب رباطات للجند الفاتحين، كما ظهرت الطوابع الإقليمية في تصميمات المباني، فكانت في المغرب على قاعدة المستطيل العمودي، وفي مصر قريبة من الشكل المربع، بينما كانت في سوريا على قاعدة المستطيل الأفقي[41].

بدأ الوليد بن عبدالملك في إعادة بناء المسجد النبوي بالمدينة المنورة حوالي عام 87هـ/706م، فبناه على هيئة عمارة ضخمة، فاتخذ له المحراب في منتصف جدار القبلة، والميضأة في وسط الصحن، كما أقيمت له المآذن على نسق مآذن المسجد الأقصى، وجامع دمشق[42]، وقد تميز هذا التطور في البناء بالطابع الإسلامي تمثل في الأعمدة التي اتخذت تيجاناً وعقوداً مذببة وروابط خشبية حتى أنه ظهر ما يُعرف بعلم عقود الأبنية، والأقواس التي أخذت شكل حدوة الفرس Horse - shoe والتي أصبحت من الفن المعماري الإسلامي، وكذلك كانت المقرنصات من سمات الفن المعماري الإسلامي، وتعني الأجزاء المتدلية من السقف، وكذلك فإن بناء القباب والمآذن العالية دليل على براعة الفن الإسلامي، كما كان من مظاهر الفن المعماري الإسلامي بناء المشربيات للبيوت مخرمة أو مزخرفة، وتسمى قمرية إذا كانت دائرية، أو شمسية إذا كانت غير مستديرة[43]، وبذلك أصبح المسجد النبوي في عهد الوليد النموذج للفن المعماري في شكله الديني أي الإسلامي، فاحتوى بناؤه على أساطية عظيمة وأعمدة جميلة ومحارب مزينة، وقبب بديعة مزينة بالفسيفساء والنقوش الجميلة، والفصوص من الذهب والرخام، بعدما استعان بأشهر المهندسين والبنائيين من العديد من المناطق[44].

نخلص مما سبق أن التطور الذي شهدته الحضارة العربية الإسلامية في عمارة المساجد تميز عن الحضارات التي سبقتها بعدة ميزات منها الامتداد الأفقي في بناء المسجد والنابع من طبيعة الصحراء الساكنة حيث لا يرى إلا الأفق المتتد، والتي تعني في جوهرها المساواة بين المسلمين جميعاً كوقوفهم صفاً واحدًا في الصلاة، والتي في معناها تعبير عن البسطة على عكس الامتداد الرأسي في الكنائس والتي تمثل الطبقية في المجتمع الأوربي.

ثالثا / الربط الإسلامي :

وهو إحدى أنواع العمارة التي لم يعرفها العرب إلا بعد الفتح الإسلامي، والتي جاءت من قوله تعالى "واعدو لهم ما استطعهم من قوة ورباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم"[45]، والربط عبارة عن ثكنة تحوي صحن، وعشرات الغرف الانفرادية حوله، وتنتهي بجامع كبير وصومعة مستديرة للأذان، كانت تستعمل برجاً للمراقبة، ولإرسال الإشارات الليلية إلى الروابط المجاورة لها عند الشعور، وفي ذلك يقول المراكشي: "كان فيما سبق بين الإسكندرية وطرابلس المغرب حصون متقاربة جدًا، فإذا ظهر في البحر عدو نور كل حصن للحصن الذي يليه واتصل التنوير، فينتهي خبر العدو من طرابلس إلى الإسكندرية أو من الإسكندرية إلى طرابلس في ثلاثة ساعات أو أربع ساعات من الليل، فيأخذ الناس أهبتهم ويحذرون عدوهم"[46].

وكان الرومان قد أسسوا الليماس، وهو رباط عسكري على الحدود الصحراوية، إلا أنه لم يزد على كونه مربطًا للجنود، لحراسة الثغور، في حالة الدفاع والهجوم، فكان بمثابة مركز صحراوي للشرطة، أما النصارى فقد أسسوا المنستبر، أي مركز عبادة للزهاد فيه خلوة واعتزال، وأسس الإيرانيون الساسانيون صروح الأموات، وهي منائر تضيء وتطرح بها جثث الموتى لتفترسها الجوارح، أما رباط العرب فقد كان عبارة عن حصن في جبل تجمع فيه أقوات القبيلة ومدخراتها من الزاد، ويتولى بعض أفراد القبيلة حماية هذه الأربطة[47].

تطور الرباط المغربي بعد الفتح الإسلامي، فاشتمل على مستشفى مجاني، لمعالجة المرابطين والمرابطات، ودار يستريح فيها المسافرون، ومعسكر لحراسة الثغور وحمايتها من أي هجوم، ودار للبريد، ومدرسة لتعليم الرجال والنساء، ومصنع لصناعة الحبر والورق، ودار استنساخ للمصاحف ومجامع الحديث، وكتب الفقه، كما كان الرباط يحتوي أيضا على مقبرة لدفن الموتى بين السور وجدار المحراب، كالتي وجدت في رباط منستير في طرابلس*[48].

وقد وضعت هندسة دقيقة في بناء الرباطات بحيث يبعد كل رباط عن الرباط الآخر بحوالي ستة كيلو مترات، ولما كانت المسافة بين سبتة والإسكندرية ستة آلاف كيلو متر تقريباً، ومن هنا يمكننا أن نستنتج إن الرباطات بين سبتة والإسكندرية كان عددها حوالي ألف رباط، مشتملة على ألف مسجد، وألف مدرسة، وألف مستشفى، وألف بريد، وألف مكتبة، الأمر الذي مكن سرعة وصول الأخبار بين هذه المناطق، فكانت الإشارات النارية عندما توقد في رباطات سبته معلنة التأهب للعدو، تصل أخبارها إلى الإسكندرية في الليلة نفسها متنقلة من رباط إلى الذي يليه*[49].

الخاتمة :

لستوجب لتساع الدولة العربية الإسلامية عن طريق الفتوحات وما صاحبها من ضم لأراضٍ جديدة ابتداءً من عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ وحتى نهاية الدولة الأموية إلى حدوث تطور كبير في فنون العمارة بما يتماشى ومتطلبات الدولة الجديدة، مِمَّا اظهر العديد من التطورات العمرانية وخاصة في المدن والمساجد، وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

1. تزامن التطور في فنون العمارة باتساع رقعة الدولة العربية الإسلامية، إذ تطلب وجود الفاتحين بالأراضي الجديدة الحاجة إلى مساكن يستريحون فيها مِمَّا أدى إلى بناء مدن جديدة في العديد من المناطق المفتوحة.
2. لستفاد العرب المسلمون من العديد من المهندسين والبنائين الفرس والبيزنطيين والمصريين والهنود وغيرهم في تطوير فنهم المعماري.
3. حافظ العرب المسلمون على ثقافتهم ودينهم في هذا الجانب فقد طوروا معمارهم مع المحافظة على الدين الإسلامي الحنيف مما اظهر فناً معمارياً ملتزماً.
4. امتزج التطور في فنون العمارة عند العرب المسلمين بين البداوة التي عاشوها، والحضارة التي أخذوها من الشعوب المفتوحة، فظهر ذلك الامتزاج في مدنهم الجديدة التي بنيت بعد الفتح العربي الإسلامي.

المصادر والمراجع :

---

[1] عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب،ط1، 1429هـ/2008م، 1552/2.

[2] المرجع نفسه، 1034/2.

[3] ابن خلدون، عبدالرحمن: المقدمة، دار الفكر بيروت – لبنان،ط1/ 1993م، ص636.

[4] *الرستاق او الرزداق، والجمع: الرساتيق والرزاديق: الناحية، التي هي طرف الإقليم. انظر الفيومي: المصباح المنير، ص86.

[5] ابن خلدون، عبدالرحمن، مصدرسابق، ص636 ـ 637.

[6] المصدر نفسه، ص347.

[7] رضا محمد رشيد: الفاروق عمر بن الخطاب، دار الكتاب العلمية،ط4، بيروت، لبنان، 1407هـ /1987م، ص177.

[8] المصري جميل عبدالله: تاريخ الدعوة الإسلامية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، مكتبة الدار بالمدينة المنورة،ط1، 1407هـ/1987م، ص333.

[9] رضا محمد رشيد: مرجع سابق، ص179.

[10] المصري جميل عبدالله، مرجع سابق، ص334.

[11] المرجع نفسه، ص335.

[12] ناجي، عبدالجبار: دراسة في تاريخ المدن العربية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان،ط1، 2001م، ص183.

[13] المصري جميل عبدالله، مرجع سابق، ص335.

[14] الطبري، أبا جعفر: تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت،ط1، 1407هـ/1987م، ص17.

[15] المصري جميل عبدالله، مرجع سابق، ص338.

[16] ابن عبدالحكم، أبوالقاسم عبدالرحمن بن عبد الله: فتوح مصر، نسخة من طبعة لندن، مكتبة المثنى، بغداد، 1339هـ/1920م، ص91.

[17] المصري جميل عبدالله، مرجع سابق، ص339.

[18] علي، عبدالرحيم محمد عبدالحميد: عمرو بن العاص القائد والسياسي، دار زهران للنشر، عمان، 1419هـ/1998م، ص135.

[19] ابن عبدالحكم، مصدر سابق، ص96.

[20] علي، عبدالرحيم محمد عبدالحميد، مرجع سابق، ص136.

[21] المصري جميل عبدالله، مرجع سابق، ص340.

[22] ابن عبدالحكم، مصدر سابق، ص64. البلاذري، أبوالعباس أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، القسم الاول، نشره الدكتور صلاح المنجد، القاهرة، 1956م، ص269. ابن الأثير، علي بن أحمد بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ج3،طبعة بولاق، 1290هـ/1873م، ص200.

[23] ابن عبدالحكم، مرجع سابق، ص66. البلاذري، مصدر سابق، ص268.سالم، السيد عبدالعزيز: تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي، الإسكندرية، 1961م، ص42.

[24] ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشره الأستاذ ليفي برفنسل وكولان، ج1، ليدن، 1948م، ص20.

[25] المصدر نفسه، ج1، ص20. الدباغ، عبدالرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري: معالم الإيمان لمعرفة أهل القيروان، تونس، 1901م، ص9.

[26] الزبيدي، محمد حسين، وآخرون: الدولة الأموية، الجامعة المفتوحة،طرابلس، ليبيا،ط1، 1370هـ/2002م، ص277.

[27] عبدالحميد،سعد زغلول وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، مصر، دار المعرفة الجامعة، 1999م، ص451.

[28] الزبيدي، محمد حسين، وآخرون، مرجعسابق، ص277.

[29] أرنست، كوبل: الفن الإسلامي، ترجمة، أحمد موسى، القاهرة، 1961م، ص11.

[30] المرجع نفسه، ص12.

[31] ابن الأثير، عزالدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، 1979م، ص283.

[32] الطبري، مصدرسابق، ج8، ص180.

[33] ابن عبد الحكم: فتوح افريقية والأندلس، ص64.

[34] ابن كثير، أبوالحسن علي بن أبي الكرم: (ت 630 هـ) الكامل في التاريخ، بيروت، دار الكتاب العربي،ط3، ج5، 1980م، ص 109.

[35] التليسي، بشير رمضان، وآخرون: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار المدار الإسلامي،ط1، بنغازي ليبيا، 2002م، ص319.

[36] المرجع نفسه، ص57.

[37] الجربى: مؤنس الأحبة، ص68.

[38] الزبيدي، محمد حسين، وآخرون، مرجعسابق، ص282.

[39] الكعك: المرجع السابق، ص120.

[40] ارنست كوبل: الفن الإسلامي، ص10.

[41] الكعك: مراكز الثقافة، ص132.

[42] الطبري، محمد بن جرير: (ت310هـ)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان، ج6 (د .ت)، ص230.

[43] ماجد، عبدالمنعم: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية،ط4، 1973م، ص258.

[44] المقسي، شمس الدين أبو عبدالله محمد الشافعي: (ت 389هـ/997م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1877م، ص13.

[45] الآية 60 من سورة الأنفال.

[46] المعجب، ص231 ـ 232.

[47] ابن تاويت محمد: الأدب المغربي، ص92. الكعك: مراكز الثقافة، ص18 وما بعدها.

[48] * حول الرباط في طرابلس يقول ياقوت: "وفيها رباطات كثيرة يأوي إليها الصالحون". انظر: معجم البلدان، ج2، ص134.

[49] * حول الرباط في طرابلس يقول ياقوت: "وفيها رباطات كثيرة يأوي إليها الصالحون". انظر:

المصدر نفسه، ج2، ص134.

دراسة حول تأثير مستخلصات نبات الشاي الاخضرCamellia sinensis (المائي والكحولي) والتأثير التازري للمستخلص الكحولي مع المضادات الحيوية ضد بكتيريا Bacillus subtilis

إعداد:

وردة علي محمد خليفة

محاضربشعبة التقنيات الحيوية/ كلية العلوم/ جامعة سبها

مراد عبد الرحمن سعد بركة

معيد بشعبة التقنيات الحيوية/ كلية العلوم/ جامعة سبها

فتحية عبد السلام محمد بالحجة

شعبة التقنيات الحيوية/كلية العلوم/جامعة سبها

الملخص:

صممت هذه الدراسة لمعرفة تأثير المستخلص المائي (المغلي) والمستخلص الكحولي (الايثانولي) لنبات الشاي الاخضربالتركيزات(140, 100, 50,25)ملجم/مل وكذلك التأثير التازري للمستخلص الايثانولي مع المضادات الحيوية(IPM10, K30, F300,CIP5, AML25 ,C10,C30 ,PB300, CT10، S10,TE30NA30)تجاه بكتيريا *Bacillus subtilis*باستعمال طريقة أقراص الترشيح الورقية. أظهرت نتائج هذه الدراسة أن لكلا المستخلصين فعالية تثبيطيه ضد البكتيريا قيد الدراسة، وقد تزايدت الفاعلية بزيادة التركيز لكليهما، اذ اعطى التركيز 140 ملجم/مل أعلى فاعلية تثبيطيه تجاه البكتيريا بينما كان التركيز 25 ملجم/م لاقل فاعلية، كما أظهرت النتائج وجود تأثير تازري بين المستخلص الايثانولي والمضادات الحيوية (PB30, CT10, S10NA30,) بينما كان التأثير تضادي مع المضادات الحيوية (IPM10, K30, F300,CIP5, C10,C30, AML25TE30,).نستنتج من هذه الدرلسة أنه بالإمكان لستخدام مستخلصات للشاي الاخضر لمعالجة الاصابة المرتبطة بالبكتيريا قيد الدراسة بدلا من المضادات الحيوية وباقل أثار جانبية، كما يمكن استخدام هذه المستخلصات بصورة مشتركة مع بعض المضادات الحيوية ودعم تأثيرها العلاجي خاصة تجاه السلالات المقاومة.

الكلمات المفتاحية: نبات الشاي الخضر- الفاعلية المضادة للبكتيريا– مضادات حيوية– تأثير تأزري

المقدمة:

يعد طب الاعشاب هو الاقدم والاكثر تجربة من بين أنواع الطب المختلفة بل ويشكل حجر الاساس في العلاج الطبي حيث أن الباحثين في الوقت الحاضر يبحثون عن بدائل ناجعة للتداوي وللتقليل من أخطار استخدام المضادات الحيوية التي اصبحت مصدراً للخطر على الصحة العامة بالإضافة الى انها تسبب أثاراً جانبية حادة واحياناً غير متوقعة خاصة اذا استخدمت لفترات طويلة حيث تسبب ضعف عام للمناعة واحتمال تزايد تفاقم مشكلة ظهور سلالات من الجراثيم

المقاومة لهذه المضادات الحيوية (شاتو، 2003) ، من اشهر النباتات المعروفة في الطب الشعبي نبات الشاي الاخضر حيث يزرع بصورة رئيسية في المناطق الاستوائية وشبه الاستوائية ولاسيما جنوب شرق اسيا في سيريلانكا، الهند والصين(يوسف، 2001) ، وهو نبات شجيري معمر يتميز بأن ساقه طويلة واوراقه مسننة صغيرة مستديمة الخضرة (الجنابي وكمال، 2014) ، ينتمي للشاي الاخضر للعائلة Theaceae(Khalaf*et al.*, 2008)، ويتكون من الفلورين، المنجنيز ، فيتامين (A,B,K,F)، الفلافونيدات، الكاروتين ، رايبوفلافين، الصابونين، الكافايين وكذلك يحتوي على البوليالفين ولا تمثل (Catechinو EpicatechinوEpigallocatechinوgallatEpigallocatechin)(الجنابي وكمال، 2014) ، أشارت بعض الدرلسات(Isogai*et al.*, 2001 and Hu *et al.*, 2002) إلى أن البولي فينولات الموجودة في مستخلصات للشاي الأخضر تمتلك فعالية قاتلة ضد مختلف البكتيريا الممرضة الموجبة والسالبة لصبغة جرام حيث أشارت الدرلسة التي قام بها (الجميلي وأخرون، 2011) إلى أن تركيزاً قليلا من Epigallocatechingallat يساعد على تقليل المقاومة لعزلاتstaphylococcus aureus ضد مضادات البيتا لاكتام، كما قام (عباس، 2011) بدرلسة تأثير المستخلصات الكحولية لمجموعة من النباتات ومن بينها نبات الشاي الاخضر، حيث استخدمت هذه المستخلصات بتركيز 200 ملغم/مل على بعض أنواع من البكتيريا الممرضة وهىBrucellameletensisوBrucellaabortusو Listeria monocytogenus وBacillus anthracissterne strain وSalmonellatyphimurium وقد أظهرت النتائج بان البكتيريا المستخدمة كانت أكثر حساسية للمستخلص الكحولي لنبات للشاي الأخضر مقارنة بالمستخلصات النباتية الاخرى.

في ضوء ما تقدم صممت هذه الدراسة لمعرفة تأثيرمستخلصات نبات الشاي الاخضر (المائي و الكحولي)وكذلك التأثير التازري للمستخلص الكحولي مع مجموعة من المضادات الحيوية المنتخبة ضد بكتيريا *Bacillus subtilis*

المواد وطرق العمل:

البكتيرياالمستخدمة: تم انتخاب السلالة البكتيرية *Bacillus subtilis* من المتحف الميكروبي لقسم علم الحيوان/ كلية العلوم/ جامعة سبها.

الأوساط الغذائية المستخدمة:تم إتباع تعليمات شركة (OXIDE) للمنتجات الكيميائية في تحضير الأوساط المستخدمة وهي الوسط المغدي السائل(Mueller Hinton Broth)و الوسط المغدي الصلب (Mueller HintonAgar)

المضادات الحيوية المستخدمة:تم استخدام مضادات حيوية معروفة التركيز علي هيئة أقراص من إنتاج شركة "OXIDE" للمنتجات الكيميائية وهي:(AML25, IPM10, K30, S10, F300, TE30, CIP5, NA30, C10,C30,CT30,PB300)

النبات المستخدم:تم الحصول على نبات للشاي الأخضر من السوق المحلي (جاهز للإستعمال) حيث تم طحن أوراق نبات الشاي الأخضر *Camellia sinensis* باستعمال الهاون ووضعت في قنينة زجاجية نظيفة بحيث تكون جاهزة للاستخدام.

زراعة عينات البكتيريا :تم استخدام الوسط الوسط المغدي السائل (Mueller Hinton Broth) في تنمية البكتيريا، حيث تم أخذ جزء من العينة المحفوظة بإستخدام Loop وإذابته في هذا الوسط ثم التحضين في37 مْ لمدة 18-ساعة، ثم زراعته بطريقة التخطيط، ثم التحضين في الحضانة عند 37 مْ لمدة 18-24ساعة (جاد الله وآخرون، 1994).

إختبار الحساسية للمضادات الحيوية:تم إجراء أختبار الحساسية للمضادات الحيوية وفقا لطريقة Kirby & Bauer لدراسة مقاومة الميكروبات للمضادات الحيوية المنتخبة، **وقد تم استخدام الوسط المغدي الصلب** Mueller HintonAgar **لغرض اجراءاختبار** الحساسية للمضادات الحيوية لعينة الدراسة.

تحضير المستخلصات: حضرت المستخلصات النباتية وفقا لما جاء في (عفيفي وآخرون، 2002).

تم تحضير المستخلص المائي والمستخلص الكحولي بدلالة الوزن علي الحجم للتركيزات (140,100,50,25) **ملغم**/مل حيث أعتمد إستخدام قانون التراكيز:-التركيز الأول x **الحجم الأول** = التركيز الثاني x **الحجم الثاني**.

تحضير المستخلص المائي:تم أخذ الجرامات المطلوبة لكل تركيز، حيث تم **استخدم** 4 أنابيب ، **وتم وضع كل جرام في أنبوبة**، ثم أضيف لها (10**مل**) **من الماء المقطر المغلي وترك لمدة** 6-12**ساعة**.

تحضير المستخلص الكحولي: تم وزن الكأس فارغ حيث كان وزن الكأس المستخدم(58.7g)، تم أخذ الكأس ووضع فيه (20g) من الشاي الاخضر المطحون ، ثم أضيف الكحول الإيثيلي بالتدريج (1-5 **مل**) **حتى وصل الى درجة التشبع وتم** التحريك لمدة 60 دقيقة، بعد ذلك تم ترشيح المستخلص مرتين بواسطة قمع ترشيح عليه ورقة الترشيح لتخلص من الشوائب جيدا، وضع المستخلص الذي تم ترشيحه في الجهاز المجفف وترك لمدة يوم كامل لغرض تبخر الكحول، تم وزن الكأس والمستخلص بعد اخراجه من المجفف حيث كان وزنه (59.4g)، **بعد ذلك تم إذابة** المستخلص بإضافة الماء المقطر تدريجيا حيث تم إضافة (5**مل**) ، **تم بعد ذلك** تحضير التراكيز المطلوبة من المستخلص الذي تم إذابته.

اختبار فعالية المستخلص المائي والكحولي لنبات الشاي الأخضر علي البكتيريا: تم سكب **الوسط الصلب** (Mueller Hinton Agar) في الأطباق وترك ليجف، **تم** تخطيط الأطباق بالبكتيريا المزروعة بواسطة الماسحات القطنية Cottons Swab، **بعد ذلك تم اخذ أقراص من** ورق الترشيح متساوية الاقطار، وتم وضعها في التركيزات الأربعة **لكل نوع من المستخلصات ، وتركت حتى تتشبع**، حيث تم **أستخدم** 4 **أوراق لكل طبق** (4 تركيزات) **وتم** وضعها في الأطباق ثم التحضين في الحضانة عند 37 **م لمدة** 24**ساعة**(عفيفي وآخرون، 2002) .

الاختبارالتآزري **للمستخلص الكحولي لنبات الشاي الأخضر علي البكتيريا: تم** سكب **الوسط الصلب المحضر في الأطباق** وترك ليجف، وخططت الأطباق بالبكتيريا المزروعة بواسطة الماسحات القطنية Cottons Swab، بعد ذلك تم تشبيع المضادات الحيوية بالمستخلص الكحولي للتركيزات الأربعة، **تم أستخدم** 12مضاد حيوي ،في كل طبق 6 مضادات حيوية وتم وضعها في الأطباق ثم التحضين في الحضانة عند 37**م لمدة** 24**ساعة** (عفيفي وآخرون ،2002) .

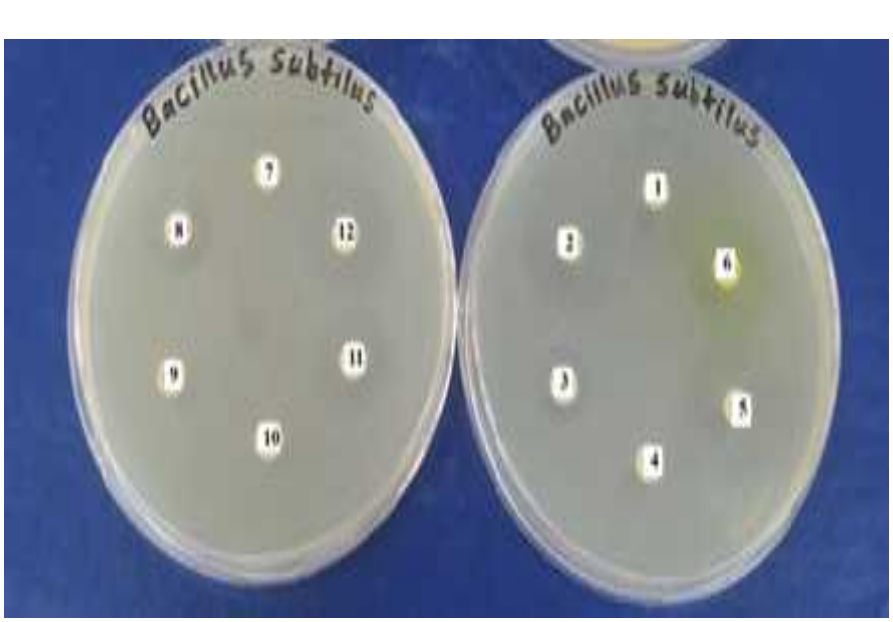
النتائج والمناقشة :

تم في هذه الدراسة بحث تأثير المستخلص المائي والمستخلص الإيثانولي **لنبات الشاي** الأخضر بالتركيزات (25, 50, 140100,**ملغم/مل**) ،وكذلك التأثير التآزري للمستخلص الايثانولي مع المضادات الحيوية (AML25, IPM10, K30, S10, F300, TE30, CIP5, NA30, C10,C30,CT30,PB300)على البكتيريا **موجبة الجرام** *Bacillus subtilis*.

النتائج المبينة في الجدول (1) والصورة (1) تشير إلى أن السلالة البكتيرية *B.subtilus* أظهرت نمط المقاومة للمضادات (S10, NA30, CT10, PB300) في حين كانت حساسة للمضادات AML25, IPM10, K30 F300, TE30, CIP5, C10,C30

جدول (1) يبين متوسط أختبار الحساسية للمضادات الحيوية بوحدة (ملم) لسلالة البكتيرية *B. Subtilus*

أسم البكتيريا	رمز المضاد وتركيزه	متوسط مساحة تثبيط أختبار الحساسية للمضادات الحيوية لثلاث مكررات
B.subtilis	AML25	25
	IPM10	26
	K30	17
	S10	R
	TE30	26
	F300	26
	NA30	R
	CIP5	19
	PB300	R
	CT10	R
	C10	21
	C30	24



AML 25 - 1
IPM10 - 2
K30 - 3
S10 - 4
TE30 - 5
F300 - 6
NA30 - 7
CIP5 - 8
PB300 - 9
CT10 - 10
C10 - 11
C30 - 12

صورة (1) توضح أختبار الحساسية للمضادات الحيوية للسلالة البكتيرية *B. subtilus*

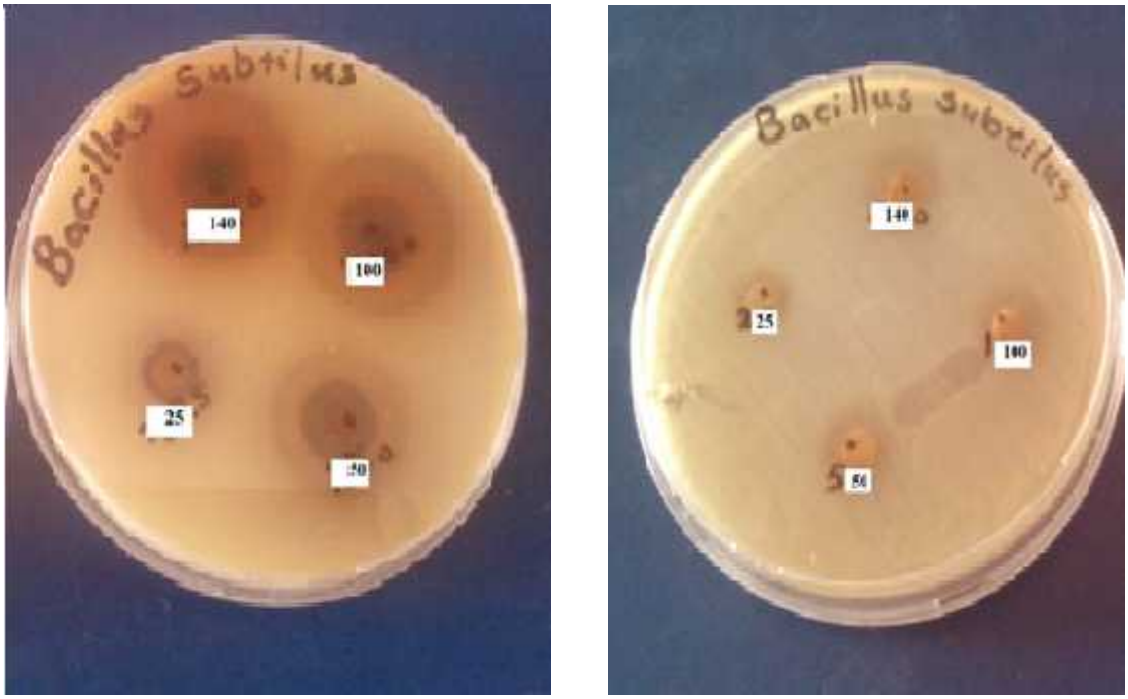
تشير النتائج المبينة في الجدول رقم (2) والصورة (3,2) إلى أن السلالة البكتيرية *B.subtilus* قد اظهرت نمط الحساسية لكل تركيزات المستخلص المائي والمستخلص الكحولي لنبات الشاي الأخضر، حيث لوحظ وجود علاقة طردية بين تركيز المستخلص وتأثيره على

البكتيريا، وهذا ما أكدته الدراسة التي قام بها (سليمان، 2001) التي بينت أن زيادة تثبط النمو الجرثومي يزداد مع زيادة تركيز المستخلص.

حساسية بكتيريا *B.subtilus* لكل تركيزات المستخلص المائي والكحولي ربما يعزى إلى احتواء هذه المستخلصات على الفلافونيدات والفينولات *et al.*, 2000 and Seeram*et al.*, Gil(2005)، حيث اشارت الدراسة التي قام بها (الثويني واخرون، 2007) إلى أن الفلافونيدات لها القدرة على تمزيق الاغشية الخلوية للبكتيريا عن طريق تكوين معقدات مع البروتينات الخارجية الموجودة فيها، أما المركبات الفينولية فهي تلعب دورا مهما في تثبيط نمو البكتيريا من خلال تكوين روابط هيدروجينية بين مجاميع الهيدروكسيلالفينولية وبين البروتينات الموجودة داخل البكتيريا الأمر الذي يؤدي إلى الإخلال بوظيفة بعض الانزيمات المهمة والضرورية للبكتيريا ومن ثم عدم مقدرة البكتيريا على النمو(andDraughon, 2004*et al.*, 1994Tsuchiya)، ولأن السلالة *B.subtilus* هي بكتيريا موجبة جرام فمن المحتمل أن تكون حساسة تجاه هذه المستخلصات، حيث بينت الدراسة التي قام بها (Shan *et al.*, 2007) والتي تم خلالها اختبار نشاط المستخلصات النباتية لـ 46 نوعا نباتياً ضد نمو بعض السلالات البكتيرية وهى , *Listeria monocytogenesE.coli* , *S.aureus,Bacillus cereus* , *Salmonella anatum* , إن معظم المستخلصات النباتية اظهرت نشاطا مضادا لنمو البكتيريا وكانت البكتيريا الموجبة أكثر حساسية لهذه المستخلصات مقارنة بالبكتيريا السالبة.

جدول (2) متوسط أختبار الحساسية للمستخلص المائي والكحولي للسلالة البكتيرية *B. subtilus*

التركيز بوحدةملغم /مل	*B. subtilus*	
	المستخلص المائي	المستخلص الكحولي
140	1.25	1.3
100	1.15	1.2
50	1.05	0.65
25	0.9	0.45



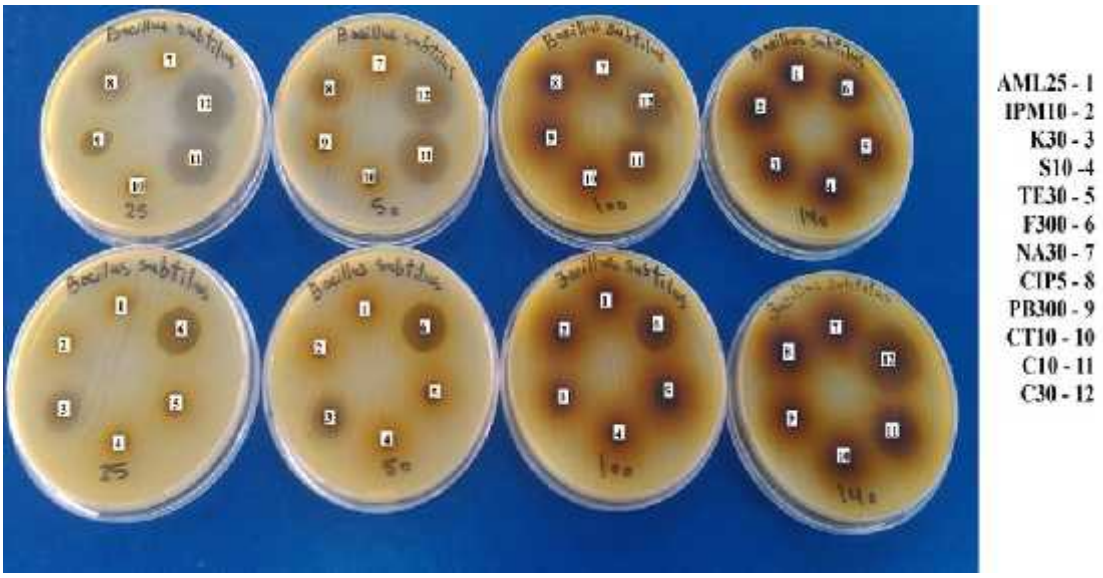
صورة (2) توضح أختبار المستخلص المائي لنبات الشاي الأخضر صورة (3) توضح أختبار المستخلص الكحولي لنبات الشاي الأخضر

النتائج المبينة في الجدول رقم (3) والصورة (4) تشير الى ان اختبار تفاعل المستخلص الكحولي مع المضادات الحيوية (S10, NA30, CT30, PB300) لسلالة *B.subtilus* كان تازرياً حيث تغير نمط المقاومة للبكتيريا تجاه هذه المضادات في وجود المستخلص بحيث تراوحت اقطار التثبيط من(1-11) ملم وهذا دليل على حصول التأثير التازري(synergic)،بينما كان التأثير تضادي (antagonism) مع المضادات الحيوية(AML25,IPM10, K30, F300, TE30, CIP5, C10, C30) حيث أظهرت السلالة البكتيرية *B.subtilus* إنخفاض في نمط الحساسية في وجود المستخلص.

التاثيرالتازري بين المستخلص الإيثانولي والمضادات الحيوية (S10, NA30, CT30, PB300) ربما يعزى الى أن المركبات الفعالة الموجودة في المستخلص زادت من كفاءة تأثير المضادات الحيوية ضد السلالة *B.subtilus* مما لو استخدمت لوحدها، وحتى اذا كانت المادة الفعالة موجودة بكميات عالية في المستخلص فربما تكون هناك مكونات اخرى تظهر تأثيرات مضادة للتأثير الايجابي للعوامل الفعالة بيولوجياً، وهذا ما تم ملاحظته في التأثير التضادي للمستخلص مع المضادات (AML25,IPM10, K30, F300, TE30, CIP5, C10, C30)،كفاءة المستخلص الايثانولي للشاي الأخضر ترجع الى ما يحتويه من مركبات فعالة وأهمها المركبات الفينولية حيث نالت هذه المركبات أهمية في البحوث لما لها من فعالية مضادة لبعض الفطريات والخمائر الممرضة وكذلك امتلاكها فعالية قاتلة ضد مختلف البكتيريا المرضية الموجبة والسالبة لصبغة جرام ومن هذه المركبات Catechin و Epigallocatechin وEpigallocatechin gallat(Zhao *et al.*, 2001)،النتائج السابقة جاءت متفقة مع دراسة قام بها (الجميلي و آخرون،2011) حيث درس التأثير المثبط للكاتشين المنقى من الشاي الأخضر على نمو االبكتيريا المسببة لالتهابات المجاري البولية والتأثير التآزري بينه وبين بعض المضادات الحيوية، وقد أظهرت نتائج الخلط لهذه المضادات مع الكاتشين تأثيرا تآزريا واضحا على العزلات البكتيرية .

جدول (3) متوسط مساحة تثبيط المضادات الحيوية ومتوسط مساحة تثبيط اختبار تفاعل المستخلص الكحولي مع المضادات الحيوية لسلالة*B.subtilus*

اسم البكتيريا	الرمز والتركيز	متوسط مساحة تثبيط أختبار الحساسية للمضاداتالحيوية(لثلاث مكررات)بوحدة ملم	متوسط مساحة تثبيط تفاعل المستخلص الإيثانولي مع المضادات الحيوية (لثلاث مكررات) بوحدة قياس ملغم/مل			
			140	100	50	25
B.subtilis	AML25	25	16	18	12	11
	IPM10	26	17	12	12	R
	K30	17	1	10	16	16
	S10	R	6	10	5	10
	TE30	26	15	18	19	21
	F300	23	15	18	18	17
	NA30	R	10	6	10	1
	CIP5	19	10	5	13	12
	PB300	R	8	5	4	4
	CT10	R	11	5	4	4
	C10	21	14	17	16	16
	C30	24	17	18	20	19



صورة (3) توضح اختبار التآزر للمستخلص الإيثانولي لنبات الشاي الأخضر على السلالة *B.subtilis*

المراجع:

المراجع العربية:

1- الجميلي ،عصام فاضل و جبار،ياسر عادل و ناصر ،نزار ادور (2011) دراسة تأثير الكاتشين المنقى من الشاي الأخضر في أهم المسببات البكتيرية لالتهاب المجاري البولية والتأثير التآزري عليها، المجلة العراقية للعلوم، المجلد 52 –العدد 3- الصفحات324_328 كلية العلوم/الجامعة المستنصرية/بغداد-العراق.

2- الجنابي ،جواد كاظم و كمال ،صابرين عبد الأمير (2014). تقويم كفاءة مستخلصات الشاي الأخضر والدارسين في نمو الفطر Trichophytonmentagrophytes ،مجلة جامعة بابل /العلوم الصرفة والتطبيقية -المجلد الثاني والعشرون -العدد الثاني- الصفحات 651-660 قسم علوم الحياة /كلية العلوم /جامعة بابل .

3- جاد الله، عقاب العزام ،عبد المجيد الشاعر ، عرسان المنسي (1994) الأحياء الدقيقة المعملية ـ دار المستقبل للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن.

4- عباس ،ميسون صباح (2011) دراسة حساسية بعض البكتيريا المرضية للمضادات الحيوية والمستخلصات النباتية ،مجلة الأنبار للعلوم البيطرية- المجلد الرابع- العدد الثاني –الصفحات 7-14 ،كلية الطب البيطري/جامعة بغداد .

5- عفيفي ،محمود السيد و عطي، فتحي عبد العزيز (2002) المستخلصات النباتية و الفاعليات البيولوجية دار الثقافية الدينية للنشر والتصدير.

6- سليمان ، صبا مؤيد(2001)التأثيرالتثبيطي لعدد من النباتات الطبية وبعض مكوناتها الفعالة في بعض أنماط السالمونيلا المعزولة من المرضى المصابين بالإسهال ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، العراق

7- شاتو، ليون (2003). بدائل المضادات الحيوية من الطبيعة ، مكتبة جرير ، الطبعة الاولى، 60-100

8- يوسف ، محمد كمال السيد (2001) الشاي الأخضر:مشروب غذائي صحي علاجي ،مجلة أسيوط للدراسات البيئية - العدد الحادي والعشرون -الصفحات 57-66- كلية الزراعة .

المراجع الأجنبية :

1- **Draughon, F. A. (2004). Use of botanicals as biopreservatives in foods. Food Technology. 58(2): 20- 28.**

2- **Gil, M. I.; F.A .Tomas-Barberan , B .Hess - pierce , D . M . Holcrofi and Kader. A.A.(2000).** Antioxidant activity of pomegranate juice and its elation ship with phenolic composition and processing J . Agric food chem. .48:4581-4589. • Grand

3- Hu, Z.Q.; Zhao, W.H.; Asano, N.; Yoda, Y. and Shimamura,T.(2002). Epigallocatechingallate synergistically enhances the activity of cabapenems againstmethicllin-resistant*staphylococcus aureus*. AntimicrobialAgentChemotherapy. 46: 558-560.

4- Isgai, E.; Isgoi, H.; Hirose, K.; Hayashi, S. and Oguma,k. (2001). In vivo synergy between green tea extract and levofloxacin against enterohemorrhagic*Escherichia coli* O157 infection. Curr.Microbiol.,42: 248-251.

5- Khalaf, N. A.; Shakya, A.K.; Al- Othman, A.; El- Agbar, Z. and Farah, H. (2008). Antioxidant activity of some common plants.Turk. J. Biol., 32:51-55.

6- Seeram, N. P.; Adams, S. M.; Henning, y.;Niu , y. Zharg,M.G.and . Herber. D. (2005) . Invitroantiproliferation, apoptotic and antioxidant activites of punicalagin , ellagic acid and a total pomegranate tannin extract are enhanced in combination with other polphenols as found in pomegranate juice . J . Nutr. Bioche . 16 (6) : 360-367

7- Shan, B.; Cail, Y. Z.; Brooks, D. and Corke,H. (2007).The in vitro antibacterial activity of dietaey spic and medicinal herb extracts. International Jornal of Food Microbiology. 117: 112-119.

8- Zhao, W. H.; Hu, Z.Q.; Okubo, S.; Hara, Y. and Shimamura. T. (2001). Mechanism of synergy between epigallocatechingallate and lactams againat methicillin-resistant *Staphylococccusaureus*. Antimicrob. Agents Chemother. 45: 1737-1742.

The study of the effect of *Camellia sinensis* extracts(water and alcoholic)and the synergistic effect of the alcoholic extract with antibiotics against the *Bacillus subtilis*

Abstract:

This study was designed to investigate the effect of the boiled water and etanolic extracts of*camellia sinensis*with concentrations of (25,50,100,140)mg/ml and also, the synergic effect of etanolic extract with antibiotics (AML25, IPM10, K30, S10, F300, TE30, CIP5, NA30, C10,C30,CT30,PB300) against the *Bacillus subtilis* bacteria by using filter paper disc diffusion method. The results of this study showed that both extracts showed antimicrobial activity against *bacillus subtilis*, which was accelerated with the increasing of concentration to both of them. The concentration(140 mg/ml) of both extractions gave the highest antimicrobial activity against*bacillus subtilis* , while the concentration of (25 mg/ml) gave the least activity in both extractions. Also the results showed synergiceffect between theetanolic extract and the antibiotics (S10, NA30, CT30, PB300), while the effect was antagonisticwith the antibiotics (AML25,IPM10, K30, F300, TE30, CIP5, C10, C30). This study concluded thatIt is possible to employ the extractions of *camellia sinensis* to treat infections related to the bacteria under study, instead of antibiotics, with the least side effects.It will be also possible to use such extractions combined with some antibiotics, in order to support its clinical effect, specially against the resisting strains.

Key words : ***Camellia sinensis–antibacterial activity – antibiotics - synergic effect***

Derivatives of Functions of Complex Variable as Matrices

Mahmoud Saad Fares:

University of Tripoli

Manal Abd Alsalam Ashor:

University of Zawia

Muna AliMansour:

University of Zawia

Abstract

By defining an action of the multiplicative monoidof matrices on the set of complex numbers, the concepts of F-differentiable and C-differentiable functions of complex variable are introduced. In each concept the derivatives are matrices.

Nevertheless, it will be shown that the existence of the F-derivative [as a matrix] is equivalent to the existence of the Frechet derivative [which is a linear transformation] and the existence of the C-derivative [as a matrix] is equivalent to the existence of the complex derivative [which is a complex number].Some properties are investigated.

1 Introduction

The Frechet-derivative,named after the French mathematician Maurice Frechet (1878-1973), is an important concept in theoretical [1, 4, 15] and applied [2, 7] mathematical analysis. From an analytic and practical point of view, the Frechet derivative $L = Df(p)$ of a function $f : A \to C$, on a subset A of the complex plane C at an interior point $p \in A$ of its domain is a linear mapping $L : R^2 \to R^2$ satisfying

$$\lim_{h\to 0} \frac{|f(p+h) - f(p) - L(h)|}{|h|} = 0 . \qquad (1)$$

The existence of the Frechet derivative permits the possibility of approximatingthevalue of f at any point $z = p + h$ near p by a simple affine mapping $f(p) + L(z - p)$. On the other hand, the complex derivative [3] $l = f'(p)$ of a function f at an interior point p of its domain is a complex number $l \in R^2$ satisfying

$$\lim_{h\to 0} \frac{f(p+h) - f(p)}{h} = \lim_{h\to 0} h^{-1}[f(p+h) - f(p)] = l . \qquad (2)$$

The complex derivative approximates $f(z)$ by $f(p) + l(z - p)$.

The Frechet derivative is more generalbecause, in its definition, the limit (1) does not require defining division or even multiplication in R^2; while, in (2), complex derivative requires the existence of multiplicative inverses $h^{-1} = \frac{1}{h}$ $[\forall\, h \neq (0,0)]$.

This study is intended to unify the two concepts of derivatives by giving alternative equivalent definitions of both derivatives by introducing an action of theunital multiplicativesemigroup of 2×2 real matrices on the set of complex numbers.

Let us observe, as it will be shown, that $l = f'(p)$ if and only if

$$\lim_{h \to 0} \frac{|f(p+h) - f(p) - lh|}{|h|} = 0 \qquad (3)$$

Thus (2) which requires the division by the pair $h = (t, s)$ can be replaced by the weaker condition (3) which requires multiplication by the (scalar) real number $|h|^{-1} = (t^2 + s^2)^{-1/2}$. Furthermore, (3) resembles (1), keeping in mind that, in (1), $L(h)$ is the value of the linear function while lh is the product of two complex numbers.

To clarify and unify the concepts of derivatives, we will use

$$\lim_{h \to 0} \frac{|f(p+h) - f(p) - Mh|}{|h|} = 0 \qquad (4)$$

to define the F-derivative $\tilde{f}(p) = M$ as the matrix $M = \begin{matrix} a & b \\ c & d \end{matrix}$ which satisfies (4).

Here, for $h = (t, s)$, the formula $M = \begin{matrix} a & b \\ c & d \end{matrix} t, s = (at + bs, ct + ds)$ is usedto define an action of the multiplicative monoid of matrices on the set of complex numbers. If $a = d, c = -b$ then the matrix M is called the C-derivative and is denoted by $\hat{f}(p) = M$ .The following remarks will be demonstrated:

[A] The existence of the C-derivative $\hat{f}(p) = M$ implies the existence of the weaker F-derivative, and each is equal to the same matrix $\tilde{f}(p) = \hat{f}(p) = M$. While the Frechet derivative $Df(p) = L : R^2 \to R^2$, which is a linear function, cannot equal to the complex derivative $l = f'(p)$ which is a complex number; hence $Df(p) \neq f'(p)$ even if the complex and the Frechet derivatives exist.

[B]It will be shown that the existence of the F-derivative [as a matrix] is equivalent to the existence of the Frechet derivative [which is a linear transformation] and the existence of the C-derivative [as a matrix] is equivalent to the existence of the complex derivative [which is a complex number].

1.1 **Preliminaries**

First, let us settle on some definitions and basic concepts. An associative ring A is called an algebra over a field Fif A is a vector space over F such that for all $a, b \in A$ and $\alpha \in F, \alpha\ ab = \alpha a\ b = a\ \alpha b$. Homomorphism, isomorphism, ideals, etc, of algebras are defined as for rings with the additional proviso that these must preserve, or be invariant under, the vector space structure see [10, 11, 12].A monoid is asemigroup with an identity$e$.IfG is a multiplicative group[in general, monoid] andX is

a set, then a(left) actionof G or G-acton X is a map: $o: G \times X \to X$which is compatible with the monoid structure i.e. satisfies the following two axioms:

1- associativity: $g\square ox = go\ \square ox\ , \forall g, \square \epsilon G, x \epsilon X.$
2- identity $eox = x, \forall x \epsilon X.$

The set$X$is called a (left) G-set. G is said to act on$X$(on the left). For simplicity, $g\square ox = go\ \square ox$ is written as $g\square x$. Right G-acts are defined in a similar way. A monoid with an act is also known as an operator monoid. Important examples include transition systems of semi automata. A semigroup can be made into an operator monoid by adjoining the identity; see [5, 6, 8, 9, 11-14, 19].

Let Rdenotes the set of real numbers;$M_2\ R$ the algebra of 2×2 Matrices with real entries, and$\hat{C}$ the subalgebra $\begin{matrix} a & -b \\ b & a \end{matrix} : a, b \in R$ of$M_2\ R$.$\hat{C}$is a commutativegroup under multiplication.

Let $f: A \to \boldsymbol{C}$ be defined on a subsetA $of \boldsymbol{C}$, and let $p$be an interior point of A:

$a)$ f issaid to be complex differentiable at p if there exists a complex number $l \in \boldsymbol{C}$ such that $\lim_{h\to 0} \frac{f(p+h)-f(p)}{|h|} = l$ The complex number l is called the complex derivative of $f at\ p$ and is denoted by$f'(p)$.

b) f issaid to be Frechet-differentiable at p if there exists a linear mapping $L: \boldsymbol{C} \to \boldsymbol{C}$such that$\lim_{h\to 0} \frac{|f(p+h)-f(p)-lh|}{|h|} = 0$. The linear mapping$L$is called the Frechet derivative of $f at\ p$ and is denoted by $Df(p)$.

c) For nonzero w$\in \boldsymbol{C}$, a complex number $D_w f\ p\ \in \boldsymbol{C}$ is said to be the partial derivative [or, if $|w| = 1$, directional derivative] of f at p with respect to w provided

$$\lim_{h\to 0} \frac{f\ p + tw\ - f\ p}{t} = D_w f\ p\ .$$

thus $f'\ p\ ,\ D_w f\ p$ are complex numbers, $f'\ p\ , D_w f\ p\ \in \boldsymbol{C}$; but $Df\ p$ is alinear transformation, $Df\ p\ \in Hom(\boldsymbol{C}, \boldsymbol{C})$. In particular $f'\ p\ \neq\ Df\ p$ *is always true*.

Lemma 1.Let$f: A \to \boldsymbol{C}$be a complex-valued function defined on a subset$A$ of $\boldsymbol{C}$, let $l \epsilon \boldsymbol{C}$,and let p be an interior point of A. Then $f$is complex-differentiable at p and$f'\ p\ = l$ and only if$\lim_{h\to 0} \frac{|f(p+h)-f(p)-L(h)|}{|h|} = 0,$

Proof. $f'\ p\ = l$ if and only if $\lim_{h\to 0} \frac{f\ p+h\ -f(p)}{h} = l$ .Equivalently,

$$\lim_{h\to 0} \frac{f\ p+\square\ -f(p)}{\square} - l\ = \lim_{h\to 0} \frac{f\ p+\square\ -f\ p\ -l\square}{\square} = 0,$$

This holds if and only if

$$0=\lim_{h\to 0}\frac{f\ p+h\ -f\ p\ -lh}{h}\ =\ \lim_{h\to 0}\frac{|f\ p+h\ -f\ p\ -lh|}{|h|}\ =\ 0\,.$$

2. The F-Derivative

First**,** we define an action of the multiplicative unital semi group (monoid) of matrices $M_2(\boldsymbol{R})$ on the set of complex numbers. Then we use this action to give an alternative but equivalent definition to the Frechetderivative which will be calledthe F-derivative. For $M=\begin{matrix}a_1 & a_2\\ b_1 & b_2\end{matrix}\in M_2\ R$,and $z=\ x_1,x_2\ \epsilon\boldsymbol{C}$,

we define $Mz\epsilon\boldsymbol{C}$by $Mz=\ (\ a_1x_1+\ a_2x_2\,,b_1x_1+\ b_2x_2)$.

Then the rule $(M,z)\mapsto Mz$defines a complex valued map of two variablesfrom$M_2\ R\ \times\boldsymbol{C}$onto$\boldsymbol{C}$. Asimple calculation reveals

a) the map is linear in the first and secondvariable: i.e.

$$aM+\ bN\ z=\ a\ Mz\ +\ b\ Nz\,,M\ az+\ bz\ =\ a\ Mz\ +\ b\ Mz\,.$$

b) the map satisfies (identity) $Iz=\begin{matrix}1 & 0\\ 0 & 1\end{matrix}\ z=\ z$,(associativity) $MN\ z=\ M\ Nz$

for $M,N\in M_2\ R$,and$a,b,z\epsilon\boldsymbol{C}$. We record this observation as

Theorem1. The operator $(M,z)\mapsto Mz$ is R-bilinear. Moreover it defines an action of the monoid$M_2\ R$ onto$\boldsymbol{C}$.

Definition 1.Let f: A → **C** be a complex valued function defined on a subset A of **C**, and let p be an interior point of A. $f$is said to be **F-differentiable** atp if there exists a 2 × 2 matrix$M=\begin{matrix}a & b\\ c & d\end{matrix}\ \epsilon M_2\ R$ such that

$$\lim_{h=\ h_1,h_2\ \to 0}\frac{f\ p+\ \square\ -f\ p\ -\ \begin{matrix}a & b\\ c & d\end{matrix}\ \square_1\,,\square_2}{|\square|}\ =\ 0;$$

such a matrix M is called the **F-derivative** of$f$ at$p$ and denoted by$\tilde{f}\ p$.

Theorem 2.Let$f$: $A\ \to\ \mathbf{C}$be defined on a subset $A\ of\ \boldsymbol{C}$,and let$p$be aninterior pointof A.Iff is F-differentiable at p then the partial derivative$D_wf\ p$ of $f$at $p$with respect to any nonzero vector$w\epsilon\boldsymbol{C}$exists and $D_wf\ p\ =\ \tilde{f}\ p\ w$.

Proof. Let $w\neq 0$. Since $\tilde{f}\ p$ exists, then

$$0=\lim_{h\to 0}\frac{f\ p+\ \square\ -f\ p\ -\tilde{f}\ p\ \square}{|\square|}.$$

Let$\square=\ tw$, then

$$0=\lim_{t\to 0}\frac{f\ p+\ tw\ -f\ p\ -\tilde{f}\ p\ \ tw}{|t||w|}=\frac{1}{|w|}\lim_{t\to 0}\frac{f\ p+\ tw\ -f\ p\ -\tilde{f}\ p\ \ tw}{t}$$

and, multiplying by $|w|$, $0 = \lim_{t\to 0} \frac{f\ p+tw\ -f\ p\ -\tilde{f}\ p\ \ tw}{t}$.

Since $\tilde{f}\ p\ \ tw\ = t\tilde{f}\ p\ (w)$ [for any matrix $\tilde{f}\ p\ $], substitute, we get

$0=\lim_{t\to 0} \frac{f\ p+tw\ -f\ p}{t} - \tilde{f}\ p\ (w)$ .Equivalently, $\lim_{t\to 0} \frac{f\ p+tw\ -f\ p}{t} = \tilde{f}\ p\ (w)$.

Hence, by the definition of $D_w f\ p$, we get $D_w f\ p\ = \tilde{f}\ p\ w$. Q.E.D

Theorem 3.If $A \subset \boldsymbol{C}$, and if $f = u.v : A \to \boldsymbol{C}$ isF-differentiableat an interior point $p \in A$, then the first partial derivatives exist and

$$\tilde{f}\ p\ = \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix} .$$

Proof. Let $\tilde{f}\ p = \begin{matrix} a & b \\ c & d \end{matrix}$. Theorem 2 implies $D_1\ f\ p\ = D_{e_1} f\ p\ = \tilde{f}\ p\ e_1$

i.e. $\frac{\partial}{\partial x} f\ p\ = \ u_x\ p\ , v_x\ p\ = \begin{matrix} a & b \\ c & d \end{matrix} 1,0\ \ a, c$ .similarly, $u_y\ p\ , v_y\ p$ is equal to $\begin{matrix} a & b \\ c & d \end{matrix} 0,1\ = \ b, d$. So, $\tilde{f}\ p\ = \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$. Q.E.D

Theorem 4.Let $A \subset \boldsymbol{C}$, let $f: A \to \boldsymbol{C}$ and let p be an interior point of A.If $f$is F-differentiable at p then the F-derivative is unique.

Proof.by Theorem 3, $\tilde{f}\ p\ = \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$. Since the partial derivatives $(u_x\ p\ , v_x\ p\ ), (u_y\ p\ , v_y\ p\ )$are unique values of certain limits of function of two variables, then $\tilde{f}\ p$ is unique. Q.E.D

Remark 1.The existence of $\tilde{f}\ p$ implies the existence of $\begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$, i.e. the existence of the first partial derivatives inthe matrix. But the converse is not true:

Example 1.Let $f\ x, y\ = \begin{matrix} 0,0 & , \ \ if\ x, y\ = \ 0,0 \\ (\frac{xy^2}{x^2+y^2}, 0) & , \ \ if\ x, y\ \neq (0,0) \end{matrix}$

Let $p = \ 0,0$, for all nonzero $w = \ a, b$, $D_w f\ p$ exists and is given by

$$D_w f\ p\ = D_{a,b}\ f\ 0,0\ = \lim_{t\to 0} \frac{f(\ 0,0\ + t\ a, b\ ) - f(0,0)}{t} = \frac{ab^2}{a^2 + b^2}\ ,0\ .$$

In particular, $\frac{\partial}{\partial x} f\ 0,0\ = D_{e_1} f\ p\ = \ 0,0\ , \frac{\partial}{\partial y} f\ 0,0\ = D_{e_2} f\ p\ = \ 0,0$, so the matrix $\begin{matrix} u_x\ 0,0 & u_y\ 0,0 \\ v_x\ 0,0 & v_y\ 0,0 \end{matrix} = \begin{matrix} 0 & 0 \\ 0 & 0 \end{matrix}$ exists. But $f\ 0,0$ does not exist. For if $f\ 0,0$ exists then, byTheorem 3, we would have $\tilde{f}\ 0,0\ = \begin{matrix} 0 & 0 \\ 0 & 0 \end{matrix}$ and, by Theorem 2,we would have $D_w f\ 0,0\ = \tilde{f}\ 0,0\ w$

for all $w = a, b \in \mathbf{C}$, which implies $\frac{ab^2}{a^2+b^2}, 0 = \begin{matrix} 0 & 0 \\ 0 & 0 \end{matrix}$ a, b , or, consequently, $ab^2 = 0$ for all $a, b \in \mathbf{C}$. Which is false, if a≠ 0 and b≠ 0. This shows that $\tilde{f}\ 0,0$ does not exist. In this example $\begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$ exists but $\tilde{f}\ p \neq \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$ because, as it must be concluded, the matrix does not satisfy Definition 1.

Remark 2. According to Theorem 3, the F-derivative exists if and only if

1- $\begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$ exists, and2-$\lim_{h\to 0} \frac{f\ p+h - f\ p - \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix} h}{|h|} = 0$.

The two conditions are indicated by $\tilde{f}\ p = \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$ .But if condition (2)is not satisfied, $\tilde{f}\ p$ does not exists, and,then $\tilde{f}\ p \neq \begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$ even if $\begin{matrix} u_x\ p & u_y\ p \\ v_x\ p & v_y\ p \end{matrix}$ exists.

2.1 Relations between complex and F-derivatives

Theorem 5. Let $f = u.v : A \to \mathbf{C}$ be defined on $A \subseteq \mathbf{C}$, and let p be an interior point of A. If the complex derivative $f'(p)$ exists then the F-derivative $\tilde{f}\ p$ exists.

Moreover, $\tilde{f}\ p = \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix} = \begin{matrix} v_y\ p & u_y\ p \\ -u_y\ p & v_y\ p \end{matrix}$.

Proof. If $f'\ p$ exists, then Lemma 1 implies $\lim_{h\to 0} \frac{f\ p+h - f\ p - f'\ p\ h}{|h|} = 0$. But

$f'\ p\ h = (u_x, v_x)(\square_1, \square_2) = u_x\square_1 - v_x\square_2, u_x\square_2 + v_x\square_1 = \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix} \square$.

Thus $\lim_{h\to 0} \frac{f\ p+h - f\ p - \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix} h}{|h|} = 0$.Which means the F-derivative of f at p exists and $\tilde{f}\ p = \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix}$ .Then, from the Cauchy-Riemann equations, $\tilde{f}\ p = \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix} = \begin{matrix} v_y\ p & u_y\ p \\ -u_y\ p & v_y\ p \end{matrix}$. Q.E.D

Example 2.The existence of $\tilde{f}\ p$ doesn't imply he existence of $f'\ p$ **.** For let $f\ z = x^2 - y^2 + x, 2xy - y$ .Then the first partial derivatives of f $D_1 f\ z = 2x + 1, 2y$ and $D_2 f\ z = -2y, 2x - 1$ exist and continuous for all $z \in \mathbf{C}$. For each $z_0 = x_0, y_0 \ \square\ \mathbf{C}$, we have

$$\lim_{h=h_1h_2\to 0}\frac{f(z_0+\text{□})-f(z_0)-\begin{matrix}2x_0+1 & -2y_0\\ 2y_0 & 2x_0-1\end{matrix}\text{□}}{|\text{□}|}=\lim_{h\to 0}\frac{(\text{□}_1^{\,2}-\text{□}_2^{\,2},\text{□}_1\text{□}_2)}{|\text{□}|}$$

$$=\lim_{h\to 0}\frac{\sqrt{\text{□}_1^{\,4}+\text{□}_2^{\,4}-\text{□}_1^{\,2}\text{□}_2^{\,2}}}{|\text{□}|}=\lim_{h\to 0}\frac{\sqrt{\text{□}_1^{\,2}+\text{□}_2^{\,2\,2}-3\text{□}_1^{\,2}\text{□}_2^{\,2}}}{|\text{□}|}$$

$$\leq\lim_{h\to 0}\frac{\sqrt{\text{□}_1^{\,2}+\text{□}_2^{\,2\,2}}}{|\text{□}|}==\lim_{h\to 0}\frac{|\text{□}|^2}{|\text{□}|}=\lim_{h\to 0}|\text{□}|=0.$$

So, the F-derivative exists and is given by $\tilde{f}(z_0)=\begin{matrix}2x_0+1 & -2y_0\\ 2y_0 & 2x_0-1\end{matrix}$.

However, since the Cauchy Riemann Equations are not satisfied atany $z_0=(x_0,y_0)\in\boldsymbol{C}$, then the complex derivative $f'(z_0)$does nowhere exist.

3.THE C-DERIVATIVE

The set $\hat{C}=\begin{matrix}a & -b\\ b & a\end{matrix}:a,b\in R$ is a field with $A^{-1}=\begin{matrix}\frac{a}{|A|} & \frac{b}{|A|}\\ \frac{-b}{|A|} & \frac{a}{|A|}\end{matrix}\in\hat{C}$for all nonzero $A=\begin{matrix}a & -b\\ b & a\end{matrix}$ in $\hat{C}$, where$|A|=\det A=a^2+b^2\neq 0$. $\hat{C}$ is isomorphic with the fieldof complex numbers $\boldsymbol{C}$. For instance the mapping $\psi:\boldsymbol{C}\to\hat{C},\psi(x,y)=\begin{matrix}x & -y\\ y & x\end{matrix}$, is an isomorphism of $\boldsymbol{C}$ onto$\hat{C}$.This motivatesthefollowing definition:

Definition 2.Let $f:A\to\boldsymbol{C}$be defined at an interior point p of a sub set A of $\boldsymbol{C}$. f is said to be **$\boldsymbol{C}$-differentiable** at p if there exists a matrix $M=\begin{matrix}a & -b\\ b & a\end{matrix}\in\hat{C}$such that

$$\lim_{h\to 0}\frac{|f(z_0+\text{□})-f(z_0)-M\text{□}|}{|\text{□}|}=0.$$

The matrix M is called the **$\boldsymbol{C}$-derivative** of f at p and is denoted by $\hat{f}(p)$.

Theorem 6. Let $f=u.v:A\to\mathbf{C}$be defined on $A\subseteq\mathbf{C}$, and let p be an interior point of A. If the $\boldsymbol{C}$-derivative $\hat{f}(p)$ exists then the F-derivative $\tilde{f}(p)$ exists; and

$$\tilde{f}(p)=\begin{matrix}u_x(p) & -v_x(p)\\ v_x(p) & u_x(p)\end{matrix}=\begin{matrix}v_y(p) & u_y(p)\\ -u_y(p) & v_y(p)\end{matrix}.$$

Proof. $\hat{f}(p)$ exists, means

$$\lim_{h\to 0}\frac{|f(z_0+\text{□})-f(z_0)-M\text{□}|}{|\text{□}|}=0.$$

for some$M=\begin{matrix}a & -b\\ b & a\end{matrix}$ in $\hat{C}$.Which means, by Definition 1,the F-derivative $\tilde{f}(p)$ exists and $\tilde{f}(p)=M$. Then Theorem 3 implies $\begin{matrix}u_x(p) & u_y(p)\\ v_x(p) & v_y(p)\end{matrix}=\begin{matrix}a & -b\\ b & a\end{matrix}$. Then $a=u_x(p)=v_y(p)$; $b=v_x(p)=-u_y(p)$ .Therefore

$$\tilde{f}\ p\ =\ \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix}\ =\ \begin{matrix} v_y\ p & u_y\ p \\ -u_y\ p & v_y\ p \end{matrix}\ .$$ Q.E.D

4. Equivalent Derivatives

Theorem7.Let $f: A \rightarrow \boldsymbol{C}$and let p be an interior point of A. Then

1- the F- derivative $\tilde{f}(p)$ exists if and only if the Frechet derivative $Df(p)$ exists.

2-the complex derivative $f'(p)$ exists if and only if the C-derivative$\hat{f}(p)$exists.

Proof. 1- Suppose$\tilde{f}\ p\ =\ \begin{matrix} u_x(p) & u_y(p) \\ v_x(p) & v_y(p) \end{matrix}$ exists. Define a function $L: \boldsymbol{C} \rightarrow \boldsymbol{C}$by

$$L\ w\ =\ \tilde{f}\ p\ \ w\ =\ \begin{matrix} u_x(p) & u_y(p) \\ v_x(p) & v_y(p) \end{matrix}\ \ t,s\ =\ tu_x\ p\ +\ su_y\ p\ ,tv_x\ p\ +\ sv_y\ p$$

$w =\ t,s$. Then L is linear.Since $L\ \square\ =\ \tilde{f}\ p\ \square$ and $\tilde{f}\ p$ exists,

thenfor$0 = \lim_{h\rightarrow 0}\frac{|f\ p+h\ -f\ p\ -L(h)|}{|h|}$.

Consequently, the definition of the Frechet derivative implies$Df(p)$ exists and $Df\ p\ =\ L$.

Conversely, suppose $L = Df\ p$ exists, say $L\ w\ =\ L\ t,s\ =\ at + bs, ct + ds$

and let $M = \begin{matrix} a & b \\ c & d \end{matrix}$. Since $M\square = L\ \square$ and $\lim_{h\rightarrow 0}\frac{|f\ z+h\ -f\ z\ -L(h)|}{|h|} =$ 0,then$\lim_{h\rightarrow 0}\frac{|f\ z+h\ -f\ z\ -Mh|}{|h|} = 0$. This means $\tilde{f}\ p$ exists and $\tilde{f}\ p\ =\ M$

2-By Theorem5, if$f'(p)$ exists, then $\tilde{f}\ p$ exists and

$\tilde{f}\ p\ =\ M = \begin{matrix} u_x\ p & -v_x\ p \\ v_x\ p & u_x\ p \end{matrix}$ .By Definition 1, $\tilde{f}\ p\ =\ M$

means$\lim_{h\rightarrow 0}\frac{|f\ z_0+h\ -f\ z_0\ -Mh|}{|h|} = 0$. Since $M\ \square\ \hat{C}$,Definition 2 impliesthe C -derivativeis$\hat{f}(p) = M$. Conversely, suppose the C -derivative$\hat{f}(p)$exists, then there exists a matrix $M = \begin{matrix} a & -b \\ b & a \end{matrix}\ \square\ \hat{C}$ such that $\lim_{h\rightarrow 0}\frac{|f\ z_0+h\ -f\ z_0\ -Mh|}{|h|} = 0$. Substitute in this limit by$M\square = \begin{matrix} a & -b \\ b & a \end{matrix}\ \ \square_1, \square_2 = a\square_1 - b\square_2\ , b\square_1 + a\square_2\ =\ a,b\ \ \square_1, \square_2$, then

$\lim_{h\rightarrow 0}\frac{|f\ z_0+h\ -f\ z_0\ -a,b\ h|}{|h|} = 0$, or equivalently,$\lim_{h\rightarrow 0}\frac{f\ z_0+h\ -f\ z_0\ -a,b\ h}{h} = 0$.

This means $\lim_{h\rightarrow 0}\frac{f\ z_0+h\ -f\ z_0}{h} =\ a,b$, hence, the complex derivative $f'(p)$ exists and $f'\ p\ =\ a,b$. Q.E.D

References :

[1] Bartle, Robert.G. 1976. The Elements of Real Analysis Second Edition, Wiely, New York.

[2]D. Behmardi , E. D. Nayeri, Introduction of Fr´echet and Gˆateaux Derivative, Applied Mathematical Sciences, Vol. 2, 2008, no. 20, 975 – 980.

[3] Churchill,R.B. brown, J. ,and verbey, R. , "Complex Variables and Applications", Third Edition, Magraw-Hill, New York, 1974.

[4]Dieudonné, Jean (1969), *Foundations of modern analysis*, Boston, MA: Academic Press, MR0349288.

[5]A. H. Clifford and G. B. Preston (1961), *The Algebraic Theory of Semigroups*, volume 1. American Mathematical Society, ISBN 978-0821802724.

[6]A. H. Clifford and G. B. Preston (1967), *The Algebraic Theory of Semigroups*, volume 2. American Mathematical Society, ISBN 978-0821802724.

[7]P. R. Mcgillivray, D. W. Oldenburg, Methods for calculating Frechet derivatives and sensitivities for the non-linear inverse problem *Geophysical Prospecting* 38,499-524, 1990.

[8]Eie, Minking; Chang, Shou-Te (2010). *A Course on Abstract Algebra*. World Scientific. ISBN 9789814271882.

[9]G´erard Maze, Z¨urich, Chris Monico, ,Joachim Rosenthal Public key cryptography based on semigroup actions, Advances in Mathematics of Communications Web site: http://www.aimSciences.org
Volume 1, No. 4, 2007, 489–507.

10 I. N. Herstein 1975 , Topics In Algebra, second Edition, Xerox,Lexington.

[11]Jacobson, Nathan (1951), *Lectures in Abstract Algebra*, I, D. Van Nostrand Company, ISBN0-387-90122-1.

[12]Jacobson, Nathan (2009), Basic algebra, I,(Dover), ISBN 978- 0-486-47189-190122-1.

[13]John M. Howie, *Fundamentals of Semigroup Theory* (1995), Clarendon Press, Oxford,ISBN 0-19-851194-9

[14]Mati Kilp, Ulrich Knauer, Alexander V. Mikhalev (2000), *Monoids, Acts and Categories: with Applications to Wreath Products and Graphs*, Expositions in Mathematics 29, Walter de Gruyter, Berlin, ISBN 978-3110152487.

[15]Munkres, James R. (1991), *Analysis on manifolds*, Addison-Wesley, ISBN 978-0-201-51035-5, MR1079066.

16 N. C. phillips: Ktheory for Frechet algebras, Internat. J. Math. 2 (1991)

[17]Rudolf Lidl and Günter Pilz, *Applied Abstract Algebra* (1998), Springer, ISBN 978-0387982908.

[18] Smith, Jonathan D.H. (2008). *Introduction to abstract algebra*. Textbooks in mathematics. CRC Press. ISBN 9781420063714.

(Francis Bacon and the Scientific Method)

Khaled Emhemed Faraj ELWhaeshi

UNVERSITY OF ZAWIA- LIBYA

Introduction:

before the Renaissance era were religious sciences that caused the delay in the thought for a long period of time, and as a result, of control of the church and fought for any new violation views which are raised by Aristotle, and others whose ideas and opinions have become as a fixed laws that will not be changed or altered.

with the beginning of this era, pounce started to be on everything that is old and fake, and a recent trend appeared to be of empirical trend introduced quite some great doctrines that are already made. Everything that is false began to fade gradually, and sciences became liberated, developed and evolved. The scientific method had a great role in the progress of these sciences. Besides that observation and experience had the role in the search for the interpretation of natural phenomena. Due to the use of this approach scientists came to find out to a number of important discoveries and the laws that changed the course of human history in general, and a number of scientists came over like Galileo, Cooper, Nikos, Kepler and Newton as well as many others who contributed to the progress of humanity.

Accordingly, this research will discuss the scientific method of Francis Bacon because his systematic impact in Europe was great and special by raising the following question: Did Francis Bacon use this approach? Did he really succeed in using this approach?

The English philosopher Francis Bacon (1561, 1626 BC) one of the most prominent who rebelled against the old science, and wanted to rid the thought of all that was stuck by such as the illusions and he developed a new approach that enable the human being to reach the knowledge to the highest through aspects of the methodology developed in the philosophy in these two sides:

1: the Negative Side of his Method:

Francis Bacon has criticized the method of Aristotle, which are summarized in the lack of the correct method to search for the facts of nature, lack of interest in the experiment, and used logic badly preparing for the land of thought to occupy the mind its rightful place.

To stand on the causes of the problems is the beginning of the way to eliminate it. So if the failure of science and rigidity of philosophy has affected people badly, the worst of all is the continual impact of these errors and lack of response to them, and perhaps the most important problems encountered by age of Bacon are the belief of the impossibility of evolution and that the ancients had reached to everything and that any effort will not live up to what they have made, and therefore that any new things appear are only a reformation to what already exists in their books or a new application to it. the most serious and dangerous problems association with the belief in power and influence, especially the authority of the church, that aborted all attempts to progress and fought all view. Galileo was presented to the inquisition for his declaration that the sun is in the center of the universe does not move and that the earth is moving and in a daily movement. It came in his document of conviction that the statement is considered from a philosophical view is wrong and is considered from religious point of view is a challenge to the doctrine; forcing Galileo to abandon these views [(1).]

The issue here not a trial here, but it something to deal with the interference of the authority which is not meant for and considered that the mere opposition to the views made by the ancients as one person deserves interrogation renegades and fads, while limits and boundaries must be set between trends of authority whether it is political or religious and achievements of science.

It was necessary for Bacon to direct his interest to eliminate the accumulation of errors that has transmitted through generations without being on a dare just thinking of discussing it until it became the center of human thought and substance, so Bacon selected the reason for lack of knowledge in:

First: illusions and meanings that dominate the thought and made it sterile and Bacon summed them in four illusions

Second: the attributes that characterized the false philosophy of science and arid science

1- Illusions of the Mind (Thought):

This means the false ideas or types of ideas in the mind which serves as the barriers to reach the truth and also called fetishes and idols. These illusions are related to human nature and the nature of individual person as well as words and means of circulation of ideas and false doctrines in philosophy and science. Thus the study of the illusions is a summary of his critique of the overall development of the human mind and determine the direction that the reform of science that should go under. One of the most difficult things, as Bacon realized, is to rid the mind of all these illusions inherent in it, and starts a whiter new page of his history (2).

1: Illusions of (Gender) or the Tribe:

They express the mistakes that human made being leaded by his nature and the tendency to rush to judgment not being justified by the introductory statements, and the tendency to acknowledge ideas just because they match his hue or saturate his desire or fulfill his interest, often electing evidence that supports his views because he tends to it and turn a blind eye for evidence of other manner inconsistent with (3). As Bacon linking these illusions with the type of mankind, it points to the errors inherent in the nature of each human being and comes from the false belief that the human senses are a measure of things while the senses are fallible. This means that the nature of the human mind assume simply a greater degree of order and regularities in nature than they actually are, then, that many things in nature are unique, and is steady, then the mind comes and creates similarities and associations and relationships are not found exactly in the same thing as the saying which says that all celestial bodies revolve in the paths take the form of a full circle, so the human mind when it puts a theory, it tends, of course, to generalize some cases without regard to cases in opposite to it. From here came the tendency of philosophers to explain all phenomena by a small group of established principles and the omission of all the important details involved in the universe (4). The human mind has another tendency to practice its activity in searching for illnesses unceasingly. It remains looking for problems, and cannot imagine anything without an illness if unable to sequence the ills, it makes errors such as perception (illness teleology) into thinking an act of nature like human action, so it builds illusions as having goals and has the ills Hence the myths of all kinds comes under different types. Then the biggest sources of corruption in philosophy take place.(5) Bacon believed that science can take, however, human gradually out of his narrow binoculars that he used to see things by in order to implement it to the true image of the system of nature that is revealed to him through experimental science. He was confident that

from that experience the best assistant to human being in his way to the truth.

2: the Illusion of the Cave:

The illusions of the cave are mistakes that the human being made leaded by his personality that is shaped by this upbringing and culture, profession and similar factors does not have to be shared by every human being [(6)] .

These illusions come from the configuration of the individual. They vary according to genetic, environmental and cultural factors that affect individual, and therefore are very diverse from one individual to another. For example, there are people tend to pay attention to difference between things while others are more inclined to pay attention to the similarity between objects. Both sides have their own mistakes, extreme attitudes [(7)].

Also, some people are inclined to the old, while others were inclined to renewal, with the fact that reality has no time, nor shall necessarily be in the old or the new unit alone.

He cites to illustrate these illusions with an article of Hirokulaitts "The man intended to science through his narrowly limited world, and do not seek to it in the world wide big world" [(8)] . Bacon does not intend the meaning that Plato went to about the myth of the cave that is related to type the whole human, which symbolize the human condition and its position in general, where the cave is an ignorance or lack of basics inherent in human nature. Bacon's cave is related to the individual human, in other words, not all people inside the cave is one of ignorance inherent in them, as Plato went to, but that each individual has his own cave look through it to things, and is intended to intellectual thinking of the individual which was the result of the countless circumstances including delusions leaving a special touch on individual's manner of dealing with things.

3: the Illusions of the Market:

They express the errors that arise from the ambiguity of language, a tool for understanding and expression of ideas [(9)] .

This is one of the dangerous types of delusions for him, and the name is derived from the process of exchange that are in the market which is for Bacon is similar to the exchange and circulation of ideas among the people by the language. These illusions arise from the terms that made up according to the practical needs and perceptions of slang to define things accurately, because the origin of it is popular and not scientific. It was

originally designed to suit the vernacular mind. The words are ways to express ideas, but they are conditioned to understand the general talk freely, and therefore it is not appropriate in a science that requires being of great clarity and accuracy. Bacon realized words are not surrounded by things only inaccurately saying that (people think that their mind controls the words, whereas the words are that control the mind and affect it) (10).

Thus, when the scientific mind intends to express thoughts and accurate observations, does not find certain words. Many scientific disputes end up with verbal counterparts. Therefore, any matter should not be expressed through the words of mind as the words should be fully satisfying the results envisaged for the experiment before the circulation of science (11). Also he has been invited to the audit of mind when writing the scientific terms which must be derived from a perfect experiment (12) .

From here, Bacon was invited to address things directly, rather than simply confronting things through verbal language (the more the nature was the subject of study the more work for the happiness of man during his life was possible, it serves as a path that leads to achieve things. There will be no serious progress that can be predicted by natural philosophy, if we expressed colloquial dialects. The initial priority is for fruitful work that comes after direct contact with nature) (13) .

Illusions imposed by the language on the human mind is divided into the names for things that do not exist, such as faith, the fire element and the names of the real themes but stripped of the things in a hurry and without checking, so confusion and turmoil interfered their meanings, resulting in sophistry and inertia of Science.

These names range in the amount of lack of accuracy starting from the names of individual things that are less prone to error, to the names of naked qualities which are more prone to error. From here, it is necessary to be careful about the accuracy of definition, especially in the latter case; however, we must be aware that the language is predominantly in all uses of the field of fertility of the illusions that hinder the mind from facing things and realizing their true nature. Bacon sees that there are four ways that should be followed to verify the accuracy of the scientific word which by measurement, induction, acceptance of direct or impressions, the harmony and compatibility of any word and the extent to which compliance with the scientific purpose which it was developed for.

Overcoming this kind of illusions is by removing the confusion and damage to science (14) .

4: The Illusions of the Stage:

They express the errors made by the human consciously because accepting the views of philosophers and thinkers who raised his admiration (15)

These illusions arise from the theories and doctrines inherited from the power by imposing itself on the mind through false logic, or the result of excessive respect for the views of the ancients.

These theories vary in one subject unlimitedly, so the mind stands confused about it as if it is a stage where actors come to and fro while it is standing negatively, accept the whole without discussion. These theories and doctrines are not based on actual study of reality; otherwise there were no varieties up to this extent. They are based on ingenious and false deductions at the same time, hence the need to create a more solid basis for philosophy, so that the mind is no longer scene of conflicting theories in the same subject, but accept as evidenced by the fact. Here Bacon criticizes three kinds of philosophers who played a significant role in the dissemination of these illusions and circulating them among people.

1-The creator of myths who mix philosophy with theology and do not differentiate between the organized thinking and the owner of poetic myth, Pythagoras and also Plato belongs to this type as well.

2 - The theoretical or sophist type, represented by Aristotle, who creates a world of abstract ideas that has no counterpart in reality such as statements, strength and mind, and addresses all the issues through these ideas, and even results of the few experiments that he makes had been determined in advance by measurement.

3 – The random Experimentation: it depends on the few experiments of the systematic approach and tries to build upon a complete philosophy, such as ancient chemists who hasten access to the results before they build their research on a solid foundation of observation and organized scientific experiments (16). Bacon warned the human mind from the consequences of excessive pursuit behind huge systems suggest apparently as being good. This can be a reality under the influence of illusions of the theater, where those whose judgments are accessible controls the thinking, and try to provide the definitive totalitarian sciences as both Plato and Aristotle did (17) .

4 – Bacon's explanation to the illusions of the theater is only identifying his position of the philosophies and old ways of thinking. His criticism to the philosophical theories and topics discussed by the philosophers and

their methods to demonstrate their ideas deeply clearly reveals the extent of high capacity that enabled him to highlight all the weaknesses in the ancients' way of thinking. His critique indicates the desire to know the weaknesses in the thinking of the ancients to prevent them and to prepare to construct a new road entirely, not only in theoretical philosophy alone, but also in scientific thinking in general (18)

So Bacon wanted to remove from the human mind all suspended ideas and habits injurious to scientific research so as to be able to face the nature properly. He has clearly pointed to the difficulty to get rid of these illusions saying that they are wrong ideas entrenched in the mind of human and control it in a way that is difficult to get rid of easily.

From here Bacon shows that these illusions must be removed if we need scientific and philosophical development to be serious. He sees that if all the possibilities of all time are combined to guide and use all efforts, there will be significant progress made to science through the mind because innate errors, those that appear in the initial operations of the mind can only be addressed to excellence in the curriculum to ensure its correctness (19) .

Accordingly, it appears that illusions and false ideas that hold human mind which are deeply rooted, do not cripple the minds of the people and will be difficult to perceive things, but they will be an obstacle in the way of renewal of science if the humanity itself has not taken all precautions in order to resist the delusions.

Second, features of pseudo-philosophy and the arid science

Bacon found that the campaign of cleansing should be done to lay the philosophical and scientific thinking based on scientific foundations. That can be done only through criticism of the old logic and detecting its drawbacks as it is a tool used by the ancient philosophers to reach to their false theories. He expressed his opposition to the old logic, representative in the logic of Aristotle, which lasted for a long time and known as the tool (new Organon). The wisdom that can be drawn from this book is that human actions should be in harmony with nature and its laws. The human must not pay any attention to the words but must proceed to study things in attempt to discover laws of nature. Instead of trying to extract the truth based on the evidence through the use of standard forms, it should be a conclusion based on conducting observations and organized experiments and seeking all the ills of as well as when tracking the nature, the human should get away of his mind all the biases and prejudices that lead to corrupt the truth. Bacon makes fun of science-based ideas and principles come through pre-empt nature. Through his

critique of the formal logic, he found defects of measurement of which it encourages human rapid dissemination if the issues of formal logic usually take general formula appears to be logical with all phenomena belonging to the field of research. With access to any general judgment, there should be a hard gradual process practiced by the mind with great caution and after a deep search. Thus the trend to the rapid dissemination of the measurement is in fact a manifestation of the direction of a more general trend in the human mind, and it is called by Bacon (anticipating nature) and it means it to move quickly from the partial information to the more general results, which take the form of certain principles applied to different areas, because the mind has a natural tendency to draw hasty conclusions, even if it is the mind of the kind of careful auditor. It was found to consider the illusions of the kind, even if is left between the mind and the same approach without controlling steps and controlled from committing fault, so it will be limited to work to drive on, which will inevitably lead to its falling into the rapid generalization (20) .

Trying to anticipate the nature, Bacon proposed another way of scientific research. It is the way of (interpretation of nature) which is the way to summarize his efforts in the field of scientific methods and that he considers are able to detect new laws of science and conquer nature rather than conquer opponents by the traditional measurement.

He wanted to build a scientific approach differs from the old curriculum, and he believed that his method is entirely new. it is not a continuation of the old curricula or reforming it, but it is a new attempt was not made by anyone before. When the value of any approach is not measured only by its results, Bacon more urgently went to implement his scientific projects in order to experiment his approach practically and testing it by practical application. In this approach, the mind starts to study the parts (particles) and tracing them, and then climbs gradually with great caution, until it reaches the general result. However, the generalization in this case is not at all as in the old curriculum, and certainly the mind does not accept this approach easily, as it requires more effort, as well as it does not satisfy the imagination because it does not give a quick satisfaction. Therefore, there is no hope in the progress of science if the mind is not taming itself to reach to the gradual hard work rather than merely satisfying itself by anticipating nature (21). He explained some deficiencies of science by depending on measurements and anticipating the nature. If we look at the Aristotelian logic and Bacon's logic, we find that the difference between them is the difference between the inferred and induction. In the inferred, it starts of the general theories and then learns how to derive sound conclusions from these

general theories, while in the induction; we begin from the perceived parts to general theories. Bacon did not treat the general rules of inference in the same way as Aristotle did.

He sees that we should start by extrapolation, so that we can collect enough facts, and then comes the role of inference in order to give us rational explanations through these facts, and thus we can avoid falling into anticipating the nature.

The difference between the two approaches, although each of them cares about sensible and particulars to be placed in the top ranks of the circular, however, the difference between them is quite significant while the first stems from the particles and the experiment to reach generalizations, the second approach studies particulars and experiment through an organized system from the very beginning.

Bacon stresses his negative attitude towards anticipation of nature and says (if all the wise men of all ages met, united their efforts, and intensified their hands on production, they will not make progress which has a great impact on science by anticipating nature and ridiculous. [(22)] .

It is true that Aristotle talked about the induction and presented a theory that some thought it is possible to be used in the detection of natural laws, but theory was not of great importance. The induction that Aristotle talked about was often introspective to measure, through the census of certain features and to find a link between them. Bacon is right when he pointed to the shortcomings and their inability to production.

The type of induction that Aristotle talked is supposed to count the members of each type in order to achieve the existence of the required qualities including any positive examples and draw general conclusions from them, but this procedure is invalid because the conclusion drawn from positive examples alone are not sufficient, which is at best are only a matter of guessing and speculations. It is a mistake, then, to infer, without having negative or contradictory examples, so we will not guarantee what falsify the result that we gained in the latter type of examples. Bacon called this type of induction the term (the simple way of census). Bacon wanted to prove through his criticism of Aristotelian measure and anticipation of nature that the growth and prosperity of the science associated with nature as being plants grow and thrive as long as rooted in the soil if it pulled out from the roots; contact is lost with the source of life and growth. Death and the recession really must be to the sciences that are away from nature and experiment.

From here we see that (Bacon) has tried to rid illusions from the thought that stuck it so he can build a new approach, and perhaps the most important achievements of the negative side concentrated in the disclosure of trivial approach that prevailed at the time, which he called the expectations of nature versus the approach carrying the banner of the call to him and which he called the interpretations of nature. The objective of the negative side is to get away from all obstacles that hinder the advancement of knowledge.

From here, it was necessary for a new construction for the advancement of sciences. The new order is to apply science and the new foundation which is the positive side.

2: the Positive Side in the Curriculum of Bacon:

The negative side of Bacon Theory of Science was a destructive critic for the most part and this was through criticism that was directed to the patterns of old thinking and research methods that followed it. From here, it was necessary to find a new approach to enable the sciences reach higher ranks.

Accordingly, (Bacon) started to study the positive side of his theory that includes the new division of science and his new theory in the induction and the three lists of the famous scientific research.

The Division of Sciences:

The precise division of human knowledge is derived from the three mental faculties of memory with its subject the science of history, imagination with its subject the science of poetry, and the perception with its subject the science or philosophy of knowledge.

1 - The Science of History: It is of two Types:

A - A natural history especially for nature records the acts and the laws of nature.
B – A civil history especially for human beings records the actions and the laws of human rights.

A - Natural History: The origin of the label of the Greek word (ASTORIA) which means a set of observations. This word has been mentioned in the book of Aristotle entitled, the history of the animal. In this book, Aristotle collected valuable views and observations praised by Bacon [(23).] However, Aristotle expands on this term and gives it the meaning of new scientific meaning to become a set of issues that can be trusted in science, gathered as a result of scientific research conducted in

the past, after subjecting them to the observations and new experiments to confirm its accuracy. Bacon has identified one hundred and thirty subjects to be discussed in the natural history to complete the natural and empirical encyclopedia that the renaissance of sciences is based on it.

Bacon does not begin by a description of the goals that he hopes to achieve through science only, but he confirms that it has to be a natural history that would be the basis of the philosophy of science as it is the background that lead to the discovery and the advancement of science. He focuses on the importance of making sure of the experiments and past experiences that make up the topics of natural history and the need to obtain them from reliable sources. As the government that its policy is not based on the reports approved by the ambassadors and other employees, but on the rumors circulating in the streets, are prone to collapse and the philosophy also cannot work without a history of a naturally high degree of accuracy [(24).] Therefore, for him, it can be considered that the experimental natural history is as a large area to that scientific pyramid that the Physics and metaphysics is the real ladder for knowledge. Here we can see that the experimental natural history is the basis for sciences and the guide for the interpretation of nature.

The senses are the basis for the formation of an experimental natural history as the memory, after the link to information is through the senses, the memory orders the lists and organize examples that help the mind to do the valuable conclusions concerning the classification of objects and recording them in the natural history and that history is divided into three sections: -

A - Description of the celestial and terrestrial phenomena.
B - Description of anomalies, it may reveal the underlying forces behind the familiar cases.
C - Description of industries that are human ways to change the course of nature [(25)].

So there should be a history for the industries, as an integral part of natural history because of harmony necessary between natural objects and industrial objects. Recording the history of the animal, plants and minerals is not enough without a history of Mechanical Industries.

A human being can control nature through the knowledge of natural things, since this knowledge is to ensure the appropriate action for him. In this case, he can count sets of objects with each other or isolated, for example, the gold can be obtained by refining it by fire.

Bacon wanted the establishment of an encyclopedia of industries and crafts based on the true philosophy of nature, but the purpose behind this was not only the application of science to the existing crafts, but wanted to devise experiments that would shed light on fundamental and theoretical questions. He believes that this leads to scientific results. He wanted to create what he called the experiments of light and the experiments of fruit. The first leads to the scientific principle and the second show the effectiveness of the law at work. Bacon was inclined to deal with the experiments of the fruit rather than to rise to the experiments of light [(26)] .

The natural history is divided in terms of use and purpose into two parts; the first is to see things as they are warehoused in nature and called (the narrative department), and the second is that which constitutes the first question of philosophy, and was called (the inferential department). Bacon believes that there are other types of Natural History that can be benefit from in philosophy and underlying reasoning such as, the history of weather events, and history of the earth and the sea, and the history of objects fossilized species.

Bacon talks about the objectivity that must be displayed by the natural history viewing it should be written carefully and describing the nature and representatives with special attention to reject the myths and common errors. He offers three tips to natural record in a better way:

1- Work freely without any pressure.

2- Completely abandoned any intolerance.

3 - Compliance with the interests of humanitarian when writing for the production of practical things, and when religious affairs, fiction and paranormal fake stories or a paradox of nature, so it is not worthy of the confidence to intervene in the natural history [(27).]

B – The Civil History :

Bacon does not intend to only understand the nature, even the nature is in need of human at the same time as he is the interpreter and assistant to it. He can understand and puts it in a better condition than if it without him. Hence, the summary of civil or human history that Bacon called to which is recording of action and reaction between man and nature, and

here stresses the importance of knowledge and power which he presented ideas familiar in this day and age.

In turn, he divides the civil or human history into three types:
1 – The religious history.
2 – The creative history (productive).
3 - History of life and activity of people.

After the division of the civil history dominated in his time, he considered that it falls in three types: performed, non-performed and the fabricated. Bacon compared between the history of the ancients and its weaknesses and the fruitful history which plans to write. He finds that the most special sciences in reality such as the laws of mathematics found in some translation control the relations of doctrines, schools, books and authors, as well as some trivial accounts to the inventor of machines and industries. Then he talks about the difficulties faced by the civil history regarding the recording. the most important of them are political and social unrest and the bias of historians to this and that and their resorting to the methods of ecclesiastical Popes who could not to fix up even a method of Roman history that Bacon considered it as a simple model of history.

Then he talks about the elements that can be used in the formation of a fruitful civil history, so he provides a number of fruitful scientific advice about which method should be written by history and suggests the formation of General history (Natural civil History to consist of:

1 - Special types of science and industries that have flourished over the centuries and around the multiple locations of the world.

2- The progress made by mankind throughout the ages [28] .

He also suggests establishing an extension to the general history to record the human expressions such as sayings, messages, and wisdom that serve the science in everything.

The Science of Poetry:

We do not know about the poetry more than what we know from fabricated history and myths and the interpretation of the stories and myths, and draw the implications of their forms and symbols of scientific meanings. If the history is planned appropriately to take into account the individual cases as for the time and place, the poetry also claims that its

issues of individual make up what is similar to the real history is. The philosophy is the one that proves true or false issues of history and poetry, as it makes the process of partial stripping of the issues and theories, and then seeks to isolate, installation and evaluation of these theories according to the laws of nature and the evidence of things [(29)] .

Then we find him dividing this second science (science of poetry) to the narrative, symbolic and representative. The former is taken from the philosophy of nature, the second is taken from political philosophy, and the third is from moral philosophy.

3 - Science of knowledge or Philosophy:

It means the philosophy of truth or pure after purification and refining. Of these philosophies, for example, natural philosophy, and Bacon divided natural philosophy into two branches: the first to penetrate into the bowels of nature which is the theoretical branch and the second formulates the nature in terms of industrial methods which is the practical branch. It is necessary to draw attention to these two sections together.

Through the above, we note that Bacon wanted to show the positive side in his approach starting with divisions of science taking away by the illusions and the obstacles that were stuck to and then went after that to show his new theory in the induction and his lists developed to the scientific research and through talking about the image.

A - The Meaning of the Image in Bacon's view:

Bacon knew the quarter categorization to the ills of material and image, present and missing and also understood that Aristotle attributed the four ills of the natural science because the true knowledge, for him, is the knowledge of the ills that explain the change of objects. Despite his knowledge of the four ills, he talks about the ills of image, and understanding of this illness is different from the understanding of Aristotle, who considered it a list of the experimental world. It can be reached by reasoning, as ills of image for Plato is in the ideal world and can be reached by the rising controversy, so he did not accept the attitudes of Aristotle and Plato in understanding the ills of the image, although Bacon retains the word (image) as being common and familiar [(30)] .

Because the meaning of which is seen by the imaginative illness appears, it seems that it leads to the production of a new nature. In this sense, the image is an essential reason to the existence of a certain simple nature. His image is characterized and attributes to the following: –

1 - The image does not mean only knowing the new nature that is found in fixed conjunction with the given character. It is not enough pairing in the attendance only, but in addition, there must be a separation. Where one thousand examples cannot prove the existence of the necessary relation between the image and the a character, only one negative example can end that bond between them [31] .

2 - The image to him is not an abstract conception, but it is of a physical or natural property in the sense that the image appears in the list of attendees and do not appear in the list of absences, so this leads us to ask the following: -

Can we extract the hidden or unseen images such as atomic operations from the list of attendees?

Bacon realized and understood that the detailed knowledge of nature will include hidden operations and he is aware of this problem. That is why he used the special evidence that helps the mind to reach an interpretation and understanding of nature and to specify the image that we are looking for. This leads us to say that we can infer from the observed features to unobserved ones and this is one of the initial results of his positive method.

3 - The given image of nature is not only a general qualitative definition of the nature, but rather reflects the nature of things in relation to the natural world.

4 – The image is not a mathematical description. The position of mathematics, in his view, is not among the minimum principles of inductive ladder which is interested in what is seen, but its real place is among the supreme principles interested in generalities.

5 - He looks at the law as being an image, and therefore it is a reasonable interpretation of a phenomenon or a number of phenomena that reveal the image of this phenomenon (32).

B - The Stage of Image Detection :

Bacon went to the idea that induction that is heading to nature to understand the phenomena starts with a step of observation and experiment and combines the observations and classify them in the following three lists: -

1-List of attendees: in this list, the registration of positive cases of a phenomenon is being recorded. In this phenomenon, there is a gathering all the evidence which the phenomenon needs to be discussed. Bacon has studied the phenomenon of heat to know the causes and consequences. He registered twenty-seven sources of its sources on this list like rays of the sun, lightning, the flame of fire and meteors, friction and other heat sources.

2 - List of absence: in this list, the cases that phenomenon is absent in are recorded. So if we were in the list of attendees, positive cases are counted in which the phenomenon is discussed. in this list, we count all the cases that the phenomenon is absent in. In the example of temperature, counter-examples were recorded in the absence list. If the sun is one of the heat sources, the moon and other celestial bodies are lacking heat. Therefore, it is possible for the researcher to exclude these objects because some are heating sources and others lack this phenomenon.

3 - A list of degrees of comparison: in which we record cases that the phenomenon appear in referring to its change or disagreement with the temperature. In this list, the evidence is recorded which show the temperature varying strongly and weakly. Forty-one states have been counted in this list, and thus exclude unchanged evidence and throw away what remained as an illness for the phenomenon (33) .

We can see here that the role of the researcher in Bacon's list is collecting the largest possible number of observations of the phenomenon under discussion and then arranged and classified. He put in the list the cases that suit it. Therefore, in the attendance list, the cases are recorded where the evidence agree with the phenomenon studied. In the absence list, we get the evidence that the phenomenon is absent, and then the researcher is heading in the list of degrees of comparison to identify the differences and pave the way for the application of the deletion and exclusion approach. In this case, it seems that the importance of the three lists to delete and exclude of what appears to be not essential for the existence of the phenomenon.

C -The Approach of Deletion or Exclusion:

Bacon went to the induction of the best thing which is beneficial for the detection and proof in the arts and sciences which has to be the nature of things that separates things by rejection or exclusion and what he meant by that is represented in two aspects (34) .

First: - If one negative case appeared contrary to the observations that have already reached to, the law which was founded at the first observations must be rejected.
This means that we must rule out all the notes that we have reached if it is proved that there is a single note contrary to the rest of the observations and not only that, but must exclude and reject the law that we reached based on those observations.

Second: - The second thing is to prove a law is to prove that all the laws and theories that contradicting to it is wrong.

To conclude from this if we are to prove and emphasize a law, we emphasize, we must prove that all the laws and theories that oppose this law is wrong. The scientific law in Bacon' view is the interpretation of the observations and experiments and the method of exclusion, to him, is associated with determinism. Every incident of accidents in nature is determined by another incident proceeded to it and not only that, but he recommended researchers of truth to abide prudence and patience taking care to repeat and diversify the experiment without sufficient observation of the phenomena that occur on its own. He also warned them of the haste in the issuing general provisions, after observing few phenomena, do not justify these provisions.

But what is he was blamed for is that he neglected the obligatory and ruled out the hypothesis of the field of scientific research. He thought they lead to errors, and thus we find that it did not pay much attention to hypothesis, if not denied. As shown by saying (my method, although it is difficult to apply, its explanation is easy, which follows. I proposed to develop a phased process for uncertainty and keep the testimony of sense with the assistance and maintenance through a process of correction, but I reject most of the scientific mentality that track the reaction of feeling and instead open the way for the mind to continue the process beginning with the simple sensory perception simple directly) [(35).] Bacon, by this text places the approach selected, so that it is confined inside the sensory and experimental circle. In this case, any attempt by the mind to break out of this circle, this attempt is rejected. Claude Bernard said that (Bacon had recommended to stay away from the assumptions and theories which are committed to be for the experimental approach) [(36)] .

Based on the above, we can see that (Francis Bacon) has used the scientific method after he rid the thought of the illusions that were stuck by and replaced informal measurement with a new paradigm texture observation and experience. This new inductive approach consists of negative, critique side as well a positive side. Bacon was the first to

establish the foundation of the modern experimental method in Europe in spite of what is involved in his approach of deficiencies that others wanted to avoid.

Conclusion :

The scientific method, especially the scientific method based on empirical observation and experiment and the imposition of assumptions is the approach that changed the history of mankind and through this approach science started to evolve and progress until it reached what it has reached.

That is why the discussion goes round the scientific method of Francis Bacon as being considered one of the most important who steady the foundations of this approach in Europe, the natural science of philosophy has gained its independence because of Bacon. He has taken the phenomena of sensual subject of his study, and extrapolation approach to treat them. Bacon put his new book (The New Organnon) which is a new tool to reply to (Organnon) of Aristotle. It was replaced by model of analogical reasoning as being a new model based on observation and experiment. This approach consists of a negative critique side and positive one.

Perhaps the most important results of using the scientific method that it increased human control over nature and harnessing its resources and the progress, and added more comfort and prosperity to human life. This shaped our present materialistic civilization. This scientific progress in which we live today is the main reason for the use of this scientific method.

References :

1 - Bertrand Russell, the scientific outlook, translated by Osman Neue, the Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1956, p. 13-14

2 - Fouad Zakaria, Alawrjanon the new second volume of the heritage of humanity, the Arab Company for printing and publishing and distribution, Cairo, p. 896.

3-Francis Bacon, NOVUM ORGNUM, p.323.
5-Francis Bacon, NOVUM ORGNUM, p.325.
6-Francis Bacon , NOVUM ORGNUM , With special in troduction By James Edward Creighton, the worlds, Great, classics the Colona press, new York, London, 1900 , p.322
5-Ibid , p.322

7-Francis Bacon, the Advancement of learning, p.159.

8-Francis Bacon , the Advancement of learning with special introduction By James Edward Creighton, the worlds creat classics the colonial press, new York, London, 1900, p.158.
6-Tawfiq attawil, the foundations of philosophy, the Arab Renaissance Publishing House, Cairo, 1990, i 11, p. 188.

9- Tawfiq attawil, the foundations of philosophy, p. 189.
10- Tawfiq attawil, the foundations of philosophy, p. 190.
11-Ibid , p.114.
12-Ibid , p.116.
13-Benjamin FARING Ton, Francis BACON, philosopher of industrial, science, Lawrence AND wishart, ltd, London , 1951, p.104.
14-- Tawfiq attawil, the foundations of philosophy, p. 190

15-Francis BAcon , the Advancement of lerning, p.388.
16-Ibid, p.331.
17- Fouad Zakaria, New Alawrjanon, p. 898.
18-Francis Bacon , NOVUM ORGNUM, p.318.
19 - Fouad Zakaria, New Alawrjanon, p. 899.
20 - Ibid, p. 899.
21-Benjamin Faring ton Francis Bacon, p102
22 - Joseph Karam, the history of modern philosophy, Knowledge House, Cairo, 1962, p. 44.
23-Francis Bacon , NOVUM ORGNUM, p.351.
24- Joseph Karam, the history of modern philosophy, p. 44.
25-Benjamin FARING Ton, Francis BACON, p.114.
26-Francis Bacon , the Advancement of lerning, p.43,44.
27-Ibid, p.60.
28-Ibid, p.45.
29-Maher Abdul Qadir, the logic and methods of research, Arab Renaissance Publishing House, Beirut, 1985, pp. 222-223.
30 - Zaki Naguib Mahmoud, positive logic, the Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1956, c 2, i 2, p. 190.
31 - Maher Abdul Qadir, logic and Research Methods, p. 224.
32 - Ibid, p. 225.
33 - Ibid, p. 225.
34 - Stuart Hampshire, Age of Reason, translated by Nazim al-Tahan, publications and the Ministry of Culture, Damascus, 1974, p. 21.
35 - Tawfiq term, the foundations of philosophy, p. 195.

Problems Encountered 5rd Year Preparatory Libyan Students in Learning how to Write English

Prepared by: Walid Daboba

Abstract :

With limited classroom time, in appropriate approaches used in dealing with writing , can cause many problems for teachers and learners. In addition, in the perception of many teachers and some learners writing in English, is not within the scope of their objectives in the first place. A language program and teachers using it may not view time used in writing in classes as well time spent, preferring the time to be spent on more active aspects of language learning, such as learning the language grammar and vocabulary. Unlike speaking and reading, writing is generally a silent reflective activity, "especially productive writing". Also many teachers regard emphasizing the development of the learners writing ability as something that takes care of itself, or as a side matter that can be taken care of in the form of an occasional homework. In fewer words writing is less fortunate as well as the other productive skill "speaking in relation to the perceptive skill " listening and speaking " in teaching language.

This research attempts to find an answer to the following question: " why do English learners in preparatory schools in Libya fail to learn to write? Therefore, it aims at finding, and pointing out the causes of the problems that face 5rd year preparatory learners in acquiring the ability to write English properly , that is, from the linguistic and educational perspective.

عنوان البحث: المشاكل التي تواجة الفصل الخامس ابتدائي في المدارس الليبية في تعلم الكتابة الانجليزية

الملخص

من المشاكل التي تواجه المعلمين والمتعلمين هي تخصيص وقت محدود في التدريس، بالإضافة إلى ذالك في فهم العديد من المعلمين والمتعلمين اللذين يكتبون بالانجليزية وهو ليس من ضمن أهدافهم الأولى. برامج اللغة التي يستخدمها المعلمين لا يفضل استعمالها في أصناف الكتابة، بل يفضل أن يصرف الوقت على السمات الأكثر نشاطا، مثل تعلم القواعد ومفردات اللغة. على خلاف اللفظ والقراءة، الكتابة بشكل عام نشاط عاكس هادئ وخاصة الكتابة المنتجة. أيضا ملاحظة عديد من المعلمين تأكيد قدرة تطوير المتعلمين على الكتابة كأنما شيء يعتنون بنفسه أو مشاركة مسالة يمكن أن يعتن بها على شكل واجب عرضي. تعتبر الكتابة الأقل حظوظا

بالمقارنة مع المنتجات الأخرى، كالفظ على علاقة بالمهارات الإدراكية والاستماع والكلام في تدريس اللغة .

يحاول هذا البحث إيجاد جواب لسؤال التالي: لماذا مدرسون اللغة الانجليزية في المدارس الابتدائية في ليبيا يخفقون في تعليم الكتابة، وكذالك ايجاد للأسباب التي تواجه الفصل الخامس ابتدائي في اكتساب القدرة في الكتابة الانجليزية بشكل صحيح وذالك من المنظور اللغوي والتربوي.

Chapter One

1.1 Introduction

Writing is never easy to teach or learn. It is mostly a habit of mind and often a hard job. Through writing we are able to share ideas, arouse feelings, persuade and convince other people. We are able to discover and articulate ideas in ways that only writing makes possible.Tarhuni (2003) points out that,

"when we write, we use graphic symbols that is, letters or combinations of which relate letters to the sounds we make when we speak . On one level, then, writing can be said to be the act of forming these symbols: making marks on a flat surface of some kind. But writing is clearly much more than the production of sounds. The symbols have to be arranged, according to certain conventions, to form words, and have to be arranged to form sentences.''

Despite the power and the importance of writing as a form of expression and as a means of communication, it has tended to be a much neglected part of the language program in foreign language teaching. Writing is usually regarded as a secondary skill and therefore receives the least attention and the inappropriate approach in dealing with it in many contemporary English language teaching programs. Being in the right mood or have a clear and perhaps pressing need to express something , sometimes makes writing comes easily, but as a rule it requires some conscious mental effort: writers think out their sentences and consider various ways of combining and arranging them, they reread what they have written as a stimulus to further writing. Other common practices are making notes, drafting and revising. Writers may even write several

versions of a text before being satisfied with the result. The reason for this is that writers are writing for the reader who is not physically present.

1.2 Statement of the Problems :

Teaching English writing in Libyan preparatory schools had deviated from the proper routes to teaching this skill. Many teachers lack adequate knowledge of the process of teaching writing . The majority of the English language teachers in our public preparatory school are not well trained and may have been poorly or inadequately prepared mainly through no fault of their own. Most of them lack the proper techniques that allow them to perform their teaching tasks properly and successfully.

1.3 Significance of the Study :

This research attempts to find an answer to the following question: "why do English learners in preparatory schools in Libya fail to write? Therefore it aims at finding, and pointing out the causes of the problems that face 5rd year preparatory students in acquiring the ability to write English properly ,that is from the linguistic and educational perspective. One of the main factors is teacher's lack of the expertise and the knowledge of how to teach writing. The descriptive study is significant to teachers of English as a foreign language who should be aware of the various skills of teaching English to help their students develop their performance and abilities in this specific skill.

1.4 Hypothesis of the study

It is hypothesized that 5rd year preparatory school students fail to learn to write correctly , adequately and expressively because of certain problems . These problems are the lack of using the adequate approaches , techniques and activities used by teachers which can facilitate acquisition of this productive skill, the shortage of time ,allocated to the practice of the skill in class.

1.5 Research Instruments

Research tools that are required to investigate the difficulties and problems encountered by 5rd year preparatory Libyan pupils in learning how to write English are as follows:

1.5.1 Teacher's Questionnaire

A teacher's questionnaire was completed by English teachers of preparatory schools . It aimed at finding out the causes of the problems that face 5rd year preparatory pupils in acquiring the ability to write English . In addition to providing personal information about the teachers. The

questionnaire also aims at testing a teacher's writing abilities and how this skill is taught.

1.5.2 Classroom Observation

A classroom observation form has been designed with the aim of providing data concerning how the teacher conducts a writing lesson in the classroom

Chapter Two: Literature Review

2.1 Introduction

This chapter discusses related previous and available works and researches that are relevant to the topic relevant to this research such as definitions of writing, Writing Skills – What are they?.

Teaching Young Learners to Write English, Importance of writing in the foreign language, Writing as a process.

2.2 Definitions of writing :

Olshtain (1991), defines writing as a means of communication. Through writing people can communicate with each other .A person can convey a variety of messages to a close or distant, known or unknown reader. This kind of communication is essential in the modern world since a great deal of communication takes place in written form. Rivers (1981) also states that "… in its most highly developed form, writing refers to the conveying of information or the new expression of original ideas in a consecutive way in the new language". Somway (1993) describes writing as a purposeful selection and organization of experience which means that learning to write does not just involve learning to use orthographic symbols, according to a certain purpose . Thus, when writing students must keep in mind their purpose, and think about the facts they will need to select which are relevant to their purpose, and think about how to organize those facts in a coherent fashion .

2.3Writing Skills – What are they?

At first, many teachers think that "learning to write" is primarily a question of grammar. They first think of teaching proper sentence construction , appropriate use of tenses , and punctuation . It is felt that the grammar is an important component of teaching writing . The time for learning the writing system includes a very good set of lessons for

teaching punctuation, vocabulary, word choice, spelling, paragraph structure and other components of "correct writing ".

2.4Teaching Young Learners to Write English

Kara (1992) points out that. In order to perform an effective job, it is important for the foreign language teacher to learn as much as he\she can about his students, since some of his\her procedures will vary depending upon the students of his\her class. The teacher should be aware of the role of complexity of human beings when teaching a language . The teacher should bear in mind the answers to the following question as he\she considers his intermediate objectives, as he\she decides upon his\her teaching methods , in planning his\her lesson and as he\she gathers the appropriate materials of enjoy learning through mimicry and learn faster when engaged in activities which are largely repetitive. Schindler(2006) maintains that, A young learner's first English teacher bears a heavy responsibility. The goal of all early language education should be to hook learners when they are young and keep them interested in learning English for the rest of their lives .In summary, teaching English to young learners in preparatory schools require teachers' awareness of the different characteristics of young learners . Also, it is necessary for the teacher to have enough knowledge and good experience of the different teaching methods which facilitate their jobs as teachers of English as a foreign language to young learners.

2.5Writing for learning the foreign language

Harmer, (2004)(17) states that writing can be used for a variety of purpose , ranging from being merely a 'backup' for grammar teaching to a major syllabus strand in its own right, where mastering the ability to write effectively is seen as a key objective for learners .The importance given to writing differs from teaching situation to teaching situation. In some cases it shares equal billing with the other skills ;in other curricula it is only used, if at all, in its 'writing –for learning' role where students write predominantly to augment their learning of the grammar and vocabulary of the language. With writing, students have more time to think than they do in oral activities. They can go through what they know in their minds and even use dictionaries ,grammar books , or other reference material to help them.

2.6 Importance of writing in the foreign language:

Olshtain(1991)(8) defines writing as a means of communication that makes human being uniquely different from other animals. Through writing, people express their feelings and thoughts. They use it to define themselves, clarify their knowledge and their ideas. In this issue Mudalle(2009) indicates that: "people use writing to discover and develop themselves. Being so, writing is a means of self –actualization. What people learn about themselves and develop within themselves through writing can help them realizing their individual potential and achieve personal goals." Mudallel (Ibid)(10) maintains that after being placed at the tail of the language skills for decades, writing has lately become to be seen as an important skill in the SL\FL learning process. Furthermore educators have recognized that the ability to write in the school is a very important means of instruction. "Writing is considered as one of the most successful methods for expanding class time by assigning writing homework .This work can be assigned to prepare students for the next class or to examine their comprehension of certain teaching points .When students feel bored of a certain class activity ,writing can be used to change their mood". Mudalel (Ibid).

2.7Writing as a process

The writing process is an approach that deals with the processes, a writer follows to produce a successful piece of writing . Lapp (1982) (12)maintains that : "There are three stages or phases of the writing process, named pre, while and post writing . The pre- writing stage deals with thinking and gathering information . In this stage a writer prepares an overall plan in his head which involves questions such as : what he wants to say, to whom he is writing and for what purpose". Lapp(Ibid)(13) activities such as brainstorming, quick-writing , free-writing are all proved to be useful for the students to generate ideas and prepare them to write effectively . Then comes the stage of "writing". While writing ,a writer focusing , organizing and drafting his writing . Post -writing stage deals with reconsidering and reorganizing ideas, polishing style and checking mechanics. According to Norbert,(2010)(14) In the classroom the process tradition calls for providing, maintaining, encouraging and collaborative workshop environment ,and for providing ample time and minimal interference so as to allow students to work through their composing process. Zamel,(1993) (15) states that the writing teacher should provide students with the opportunity to actually experience the process of writing and to understand that writing is "the making of meaning out of chaos". They should provide a supportive environment in the classroom in which

students are encouraged to work through their composing process collaboratively. It is important to realize that process writing represents a teaching approach which has set of ideas about writing and how it should and should not be taught.

CHAPTER THREE

Data Collection and Analysis

3.1 Research Procedures and Data Collection:

3.1.1 Area of Study

Libya is a vast country and it would not be possible for the study to cover the whole of it .Therefore, the researcher selected the vicinity of Assaba to conduct this study. Ten schools were selected randomly which are located in a different five areas in Assaba to conduct this study. These Schools are:

1. Kawla bint Al- Azwar.
2. Mosab bin Omeir.
3. AL-Farooq.
4. Shaheraat Al- arab.
5. Al- Qudos
6. Emhemmed Al- wheshi.
7. Tariq bin Zeyad.
8. ALkarama.
9. Alnwaar Almarifa.
10. Omar Almuktar.

3.1.2 Tools for Data Collection

The researcher used the following tools in collecting the data

required for the research :

.Teachers' Questionnaire.

.Classroom Observations.

Percentages , frequencies , and tables have been used for analyzing and obtaining results of the study. More than Twenty English classes and English teachers in Ten schools were visited. Teachers answered

the questionnaire and were interviewed , for two months during the school year2012-2013.

3.1.2.1 Teachers Questionnaire (See Appendix 1)

The questionnaire was distributed to English language teachers Thirty teachers from Ten preparatory schools answered the questionnaire in order to get their opinions and views about the techniques and activities they use or suppose to use in teaching writing . Twenty teachers were females and Ten were males . Their professional qualifications were as follows:87% of the teachers graduated from Higher Teacher Training Institute. 12% graduated from the Faculty of Arts. While answering the questionnaire, the researcher had to sit with them and read the questions in English .The researcher had to discuss some points with the teachers.

Questionnaire: The questionnaire consists of three items :-

1. Personal information

2. Personal opinions.

3 .Situations of teaching writing

3.1.2.3 Classroom Observation See Appendix (2)

Observation was a more direct method of data collection than the questionnaire or the interview because it was carried out in the actual classroom situation. Classroom observation was the research procedure in which the researcher was able to watch and record learners' behavior inside the classroom performing the activities used in writing and also the teachers approaches used to teach the target skill .

This observation concentrated on teaching how to write English to 5rd year of preparatory school students in public schools in Libya. The observation was carried out in real situations. This helped the researcher to observe and record how the skill is handled and taught by the teachers, the interference from the native language in learning writing, the crowded classes and how they interfere in performing the proper teaching steps and procedures required, short periods of time allocated to English classes and lack of the proper professional expertise among teachers about how when and what to teach in teaching writing . The classroom observation checklist , prepared by the researcher, deals with the

classroom management of the English classes at the preparatory level that have been visited and observed by the researcher.

3.2 Discussion of Data Analysis and Results:

The collected data was classified and presented in two formats: the table format and the written notes format. The data analysis of the questionnaire items were presented in tables.

3.2.1The Questionnaire Items:

The items used in the questionnaire included questions requiring the teachers to select one of the alternatives or Yes\ No answers. The two types of questions were analyzed by getting the accurate percentage of each item. The answers were divided by the total number of the teachers.

After the data analysis was completed they were tabulated to summarize and describe data collected from the responses of the teachers as well as to present results of the statistical analysis.

The result of the questionnaire items and their percentages are presented and shown in the following tables and the discussion of each item written bellow each table.

Students :

The study was conducted on the 5rd grade of the preparatory level. The number of students in some classes were between 25- 30 and in others were between 35 -40, with the students at the average age of 14 to 15. In the 5rd grade of the preparatory level, student study English for four hours per week, using the books English for Libya preparatory 5 (Garnet publishing Ltd. Uk,(2oo8)

Part(1) personal Information: place of graduation:

According to the data collected, information about teachers are shown in the following table.

Table(1)

Place of graduation	Number of teachers	Percentage

Higher Teacher Training Institute	25	87 %
Faculty of Arts English Department	5	12%
Total	**30**	**100%**

The majority of teachers 87% graduated from the Higher Teacher Training

Institutes, and 12% graduated from the Faculty of Art, English Department,

Jabal Al-Gharbi University Faculty of Arts and Science/ Al-Assaba

It is important to note to attention here that the teachers who graduated from the Faculty of Arts, were not offered the proper and teacher training courses to prepare them to become qualified teachers if compared with those who graduated from the Higher Teacher Training Institutes. (Took different courses and training programs that aimed at preparing them to be qualified English teachers.)

years of Teaching Experience

Table(2)

Year of Experience	Number of teachers	Percentage
1-5	2	6%
6-10	7	21%
11-15	1	3%
15 and more	20	69%
Total	30	**100%**

Note : 69% of the participant teachers taught English from 15 and more years, which indicates that they supposed to have gained the required professional experience to teach English .

Question(1) Which level did you teach English to?

Choices	**Number of teachers**	**Percentage**
Elementary	4	6%

Preparatory	20	81%
Secondary	6	12%
Total	**30**	**100%**

Table(3) Level taught by English teachers

According to the above table 4, only 6% of teachers taught English in elementary levels. Most teachers 81% taught preparatory level and had a long experience in teaching this specific level. Only 12% did teach English to secondary levels.

Part(2) Personal Opinions:

This part deals with investigating the personal opinion of the English teachers, who completed the questionnaire, and teaching 5rd year preparatory level. In addition they provide personal opinions about teaching writing and indirectly to be able to test teacher's writing abilities from their written responses.

Question(1) Do you agree that teaching writing is regarded as a secondary skill, and therefore receives the least attention in your teaching (EFL) ?

Table (4)

The Answer	Number of teachers	Percentage
Yes	11	33%
No	19	66%
Total	30	**100%**

The above table 5 shows that 33% of teachers agree that writing is considered a secondary skill and therefore receives the least attention in their teaching . 66%of teachers participants do not agree that writing is considered as secondary skill in their teaching .They indicate that it is a very important skill and receives more attention.

Question (2) Does writing encourage creativity and practice in (EFL) ?

Table (5)

The Answer	Number of teachers	percentage
Yes	28	93%
No	2	6%

Total	**30**	**100%**

The majority of teachers 93% agree that writing encourages creativity and practices in EFL, 6% that it does not .

Question(3) What type of practices and activities do you use to teach writing ?

Table (6)Activities teachers are familiar with and use the most in teaching writing.

Table(6)

The Answer	**Number of teachers**	**Percentages**
Copying	9	27%
Doing exercises provided in teaching writing	21	73%
Guided writing	0	0%
Process writing	0	0%
Unguided writing	0	0%
Total	30	100%

Only 27% of teachers use copying to teach writing. While73% of the 33 teachers participants said that they do exercises provided in the text for teaching writing. None of the teachers use the other three techniques.

Part (3) of the Teacher Questionnaire deals with the actual situation of teaching Writing in the syllabus.

Question (1) Is teaching writing activities included in the syllabus you are teaching?

Table (7)

The Answer	**Number of teachers**	**Percentage**
Yes	30	100%
No	0	0%
Total	**30**	**100%**

All of teachers (100%) say writing is included in the syllabus they are teaching .

Question(2) Do you think you need special training to teach writing?

Table(8)

The Answer	Number of teachers	Percentage
Yes	25	76%
No	5	24%
Total	**30**	**100%**

76% of the teachers reported that they need special training to teach writing. However 24% of them say they do not need it .

Question(3) Do you include teaching writing within the scope of your course?

Table (9)

The Answer	Number of teachers	Percentage
Yes	26	87%
No	4	12%
Total	**30**	**100%**

Answers to question(10) shows that 87% (most of the participant teachers) say they include teaching writing within the scope of their course. 12% of them they don't.

Question(4) Do you think you can benefit from any further training in teaching writing?

Table(10)

The Answer	Number of teachers	Percentage
Yes need that very much	22	73%
No	5	15%
I do not know	3	12%
Total	**30**	**100%**

AS shown in T able (15) 73% of the teachers think they can benefit from further training courses to teach writing 12% of the teachers did not answer 15% reported that they do not think they can benefit from such training programs .

3.2.2 Classroom observation :

In order to obtain more detailed data about the following issues, the researcher resorted to observation which is considered to be more accurate in providing more valid data that is considered actual.

Before carrying out the task of observation permission had to be obtained from the Administration of the Preparatory Education in Tripoli. The teachers themselves welcomed the idea of this study and expressed their willingness to co-operate. Each teacher was observed four to five –times, for 45 minutes each. The observation, checklist used included :

1- The importance of teaching writing according to the teachers.
2- Qualification and performance of teachers in teaching this specific skill.
3- Activities and practices that the teacher used in teaching writing.

The Classroom Observation Items:

The Checklist:

Q	**Is……..?**	Yes	%	No	%
2.	Teaching writing included in the lessons?	30	100%	0	0%
3.	Writing regarded as a secondary skill for the teacher?	7	21%	23	78%
4.	If the class –time sufficient for the teacher to perform writing practice activities?	3	7%	37	90%
Q	**Does the teacher…….?**	Yes	%	No	%
5.	Encourage learners and build their confidence to write?	28	93%	2	6%
6.	Use tests regularly to assess student's progress in learning to write accurately?	29	96%	1	3%
7.	Divide students in groups and pairs to perform writing activities?	2	6%	28	93%
8.	Provide enough practices and activities to practice writing?	7	21%	23	78%
9.	**Does the teacher have any difficulties in using and teaching the following in their teaching writing?**	Yes	%	No	%

A.	Grammar presentation	7	30%	23	69%
B.	Correct sentence structure	5	15%	25	86%
C.	Using and teaching punctuation	5	15%	25	86%
D.	Using and teaching paragraph formation	7	30%	23	69%
E.	Using and teaching spelling	0	0%	33	100%
10.	What type of tests does the teacher use…?	Yes	%	No	%
A.	Written exam only	29%	96%	1	3%
B.	Written e. mails	1	3%	29	96%

CHAPTER FOUR

Conclusion and Recommendations

4.1 Writing, no doubt, is a complicated process, and teaching of writing is rather a complicated task. Whereas writing process needs much awareness of a set of issues, such as grammar, syntax, organization, and punctuation, teaching of writing skill needs much effort to set up an appropriate system to facilitate writing process. This is a challenge with limited , tools at hand. Based on the findings of the study, the research conclusion is as follow :

. Most important fact is, the time devoted for a class is not

enough to practice the minimum number of writing activities .

. The crowded classes in preparatory 5rd year schools can be considered a big burden on teachers, since neither time nor space can encourage doing any activities of writing .

. Many if not all learners are low –motivated, as a result, teaching writing will fail to accomplish its aims.

. Learners may write best if they find writing skill reinforced throughout a suitable curriculum, not merely repeated topics year after year .

. Learners can show positive reactions if they are given freedom, and responsibility to choose their own writing topics.

4.2. Recommendations

4.2.1Recommendations for Teaching Writing :-

The teaching of writing process may have a number of alternative options that can make it rather easier and more interesting to both teachers and learners.

. Teach writing within an open area of choices . A writing teacher should not, in any way, be much attentive to particularities .

. A writing teacher should motivate the learners, creating the right conditions for the generation of ideas, persuading them of the use-fullness of the activity, and encouraging them to make as much effort as possible for maximum benefit.

. Awareness of writing approaches and techniques is essential for the writing teacher to facilitate his\ her job.

4.2.2. Recommendations for learning writing

The learning writing is recursive. No controlling borders can formulate, it . However, it is important to consider the following:-

. The learning of writing depends rather on the learners' desire and on teachers' abilities to teach the skill.

. A learner has to recognize that he\she should play an effective role in the writing class, sharing in different activities for two reasons: first because writing is a thinking process, and second because writing classes are valuable time to share ideas which are needed to improve writing abilities.

Bibliography:

. Harmer, J. **How to Teach Writing.** Long Man- Cambridge Pearson Education Limited 2004.

Kara,Rawhia. **Language Learning and Teaching.** First edition. Tripoli: Tripoli University Press. 1992.

Tarhuni, A,N **Teaching Writing to Libyan University Students.** Unpublished MA. Thesis, Tripoli, Libya. 2003.

Somway,K,D. "This is Hard, Isn't it?": Children Evaluation Writing. **TESOL Quarterly.** 1993.

Rivers, Wilga. **Teaching Foreign Language Skills.** The University of Chicago. Second Edition. 1981.

Lapp, R. **A Hand book for Teaching the Writing Process Written for the TESPL.** Summer Institute August. 1986.

. Mudallel, Salem, M. **Developing the Writing and Skill for the Students of English at the Faculty of Arts.** Tripoli, University, Libya. Unpublished PHD, Research, Faculty of Education,

Norbert, S. **An Introduction to Applied Linguistics.** 2010.

Olshtain,E. **Functional Task for Mastering the Mechanices of Writing Going just Beyond in Marianne Celce and Lois.** Boston: Heints Pubs.1991.

Zamel,V. **Responding to Student Writing.** TESOL Quqrterly.1985.

Appendix :

A. Personal Information

1. Teacher ……..

2. Age…….

3. Gender……

4. Year of graduation……..:-

5.Number of years of teaching experience

1…5( )

11…15 ( )

6…10( )

15..and more ( )

6. Place of graduation……

High teacher institute ( )

Faculty of Arts ( )

7. Which Level of English did you teach ?

Elementary( )

Preparatory( )

Secondary ( )

B. Personal Opinion:

1. Do you agree that teaching writing is regarded as a secondary skill and therefore receives the least attention in teaching ((EFL) ?

Yes( ) No( )

2. Does writing encourage creativity and practice in (**EFL)**

Yes( ) N0 ( )

3. If your answer is yes what type of practices and activities do you use to do so?

Copying ( )

Doing exercise ( )

Guided writing ( )

Process writing ( )

Unguided writing ( )

C. Situation of teaching writing

1. Is writing included in the syllabus you are teaching?

Yes ( ) No ( )

2. Do you include writing within the scope of your course

Yes ( ) No ( )

3. Do you think you need special training to teach writing?

Yes ( ) No ( )

4. Do you think you can benefit from any further training in teaching writing?

Yes, need that very much ( )

No ( )

They do not know ( )

English Research Articles — بحوث باللغة الإنجليزية

Article Title	Authors	Page No.
Derivatives of Functions of Complex Variable as Matrices	Mahmoud Saad Fares: University of Tripoli Manal Abd Alsalam Ashor: University of Zawia Muna AliMansour: University of Zawia	01
(Francis Bacon and the Scientific Method)	Khaled Emhemed Faraj ELWhaeshi UNVERSITY OF ZAWIA-LIBYA	11
Problems Encountered 5rd Year Preparatory Libyan Students in Learning how to Write English	Prepared by: Walid Daboba	30

Foreign Languages Research

تصميم الغلاف : www.youcan.tn

. البريد الإلكتروني للمجلة :

http://www.elbahithmagazine.com

info@elbahithmagazine.com

Member Of Talal Abu-Ghazaleh Organization

TN/T/2015/00406 www.agip.com

الآراء الواردة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها، ولا تعبر عن وجهة نظر هيئة التحرير.

حقوق النشر للمواد المنشورة في **مجلة الباحث** *تتم بشكل خاص بين المجلة والمؤلفين. إن أي استنساخ للمواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق من المجلة يعدّ انتهاكاً لقوانين الملكية الفكرية.*

رقم الإيداع والترقيم الدولي: ISBN978-9938-12-733-1

الإخراج الفني : عادل جابر

Trademark

Search for Change

ELBAHITH JOURNAL

Journal researcher

Ninth Issue
April 2016

Abu-Ghazaleh Intellectual Property